MICROFILMED BY **BYU**

AT:

COPTIC CATHOLIC CHURCH, CAIRO

OPERATOR	REDUCTION X
STEVE BALDRIDGE	42
DATE FILMED	LIGHT METER SETTING
12 SEPT 1987	21
FILM EMULSION NUMBER	FILM UNIT SER. NO.
A91360419	HRP 51568
PROJECT NUMBER	ROLL NUMBER
EGPT 00004	2

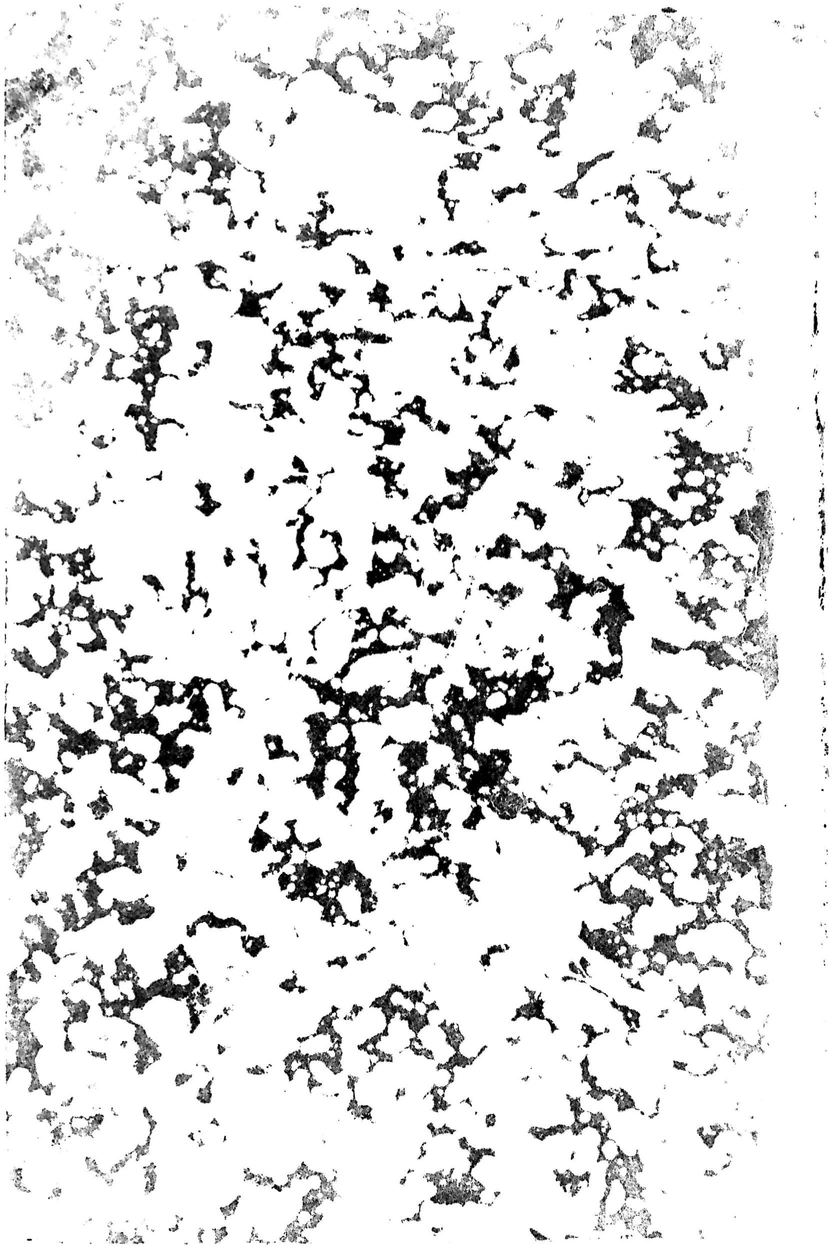
LOCALITY OF RECORD

EGYPT

TITLE OF RECORD

THEOLOGIE MORALE

ITEM **6**



Jean Claude
Vertreau
[illegible]

بسم الاب والابن والروح القدس الاله الواحد امين
كتاب مختصر التعليم اللاهوتي للمعلم الفاضل واللاهوتي
الكامل كبير يوحنا كلادبوس فبريرا اسقف مدينة فرنسا اجراته

مقدمة

في ماهية العلم اللاهوتي وموضوعه ووظايفه وغاياته وضروريّاته
واساساته وذلك في تسع سولات : السوال الاول
ما هو العلم اللاهوتي وما هو موضوعه الجواب نقول ان العلم
اللاهوتي المسمي باليوناني تاولجيا اذا ما لاحظنا فرع المعنى الحرفي
فهو التكلم عن الله اما حقيقته تعريف هذا العلم الفايق وبيان
ماهيته فهو ملكة يلاحظ العقل بها ويصدق ما يخص الله والاشيا
المضافة اليه تعالي وينتج نتايج راهنة ثابتة من مبادي معلنة
من الله فقولنا اولاً هو ملكة يلاحظ العقل ويصدق ما يخص
الله والاشيا المضافة اليه تعالي يشير الي موضع التاولجيا المادي
اي الشي الذي يعتني هذا العلم في فهمه ووضعه فيكون الله
هو الموضوع الاول لهذا العلم والي هذا الموضوع المادي يتجه
علي نوع ما تكلمنا نتكلم عنه في التاولوجيا اما الاشيا المضافة اليه
تعالي فهي الموضوع الثاني له اي لهذا العلم وقولنا ثانيًا ينتج
نتايج راهنة ثابتة من مبادي معلنة من الله يفصل علم اللاهوت
ويبين من كل علم سواه لا ينتج من هذه الالفاظ اولاً ان التاولوجيا
تختلف عن الايمان الذي من حيث انه ليس هو ملكة متفلسفة

Whole Volume
Bleed Through

لا ينتج نتايج كما ينتج الثاولوجيا فانها تختلف عن الحكمة الفهمية
التي تلاحظ المبادي الاول فقط بغير تفلسف ثالثًا الثاولوجيا
اي العلم اللاهوتي الملاحظ علي النوع الخامس تختلف عن
جزو الثاولوجيا المنطقي المختص بالمدارس اللاهوتيا المسمي
الثاولوجيا الوهمي الذي لا ينتج نتايج ثابتة بل انما ينتج نتايج
محتملة فقط رابعًا تختلف عن العلم الفايق علي علم الطبيعية
علي ان هذا العلم اعني العلم الفايق علي الطبيعة ولو انه
يلاحظ ما يخص الله ويصف ايضا الامور الالهية الا انه يفعل
ذلك بواسطة نتايج منتجة من النور الطبيعي فقط خامسًا
الثاولوجيا تختلف عن العلم المختص علي ان العلم المحض هو معرفة
حقيقية ثابتة واضحة اما علم اللاهوت فمن حيث انه ينتج نتايجه
من مبادي الايمان فانه وان كان هو معرفة حقيقية ثابتة جدًا
الا ان هذه المعرفة هي متوقفة غير واضحة سادسًا تختلف علم اللاهوت
عن الحكمة لان الحكمة هي علم كامل ومن ثم هي علم واضح اما علم
اللاهوت فهو متوقف ثم اعتبر ان الفاظ التفريق المختلفة تشير
ايضًا الي موضوع الثاولوجيا الصوري اعني به النوع الخاص
الذي به يلاحظ علم اللاهوت موضوعه المادي حيث ان النوع
الخاص الذي به يلاحظ هذا العلم الله وما خطايا فقط ليسند بضمانه
الي الله اما نظرًا يضاف اليه عز وجل ويصفه ايضًا هو هذا اعني انتاج
نتايج راهنة من مبادي معلنة من الله بما موضوع الثاولوجيا
الصوري وللمعترض ان يقول اولًا ليس هو بحسن ان يدعي العلم اللاهوتي
حكمة

حكمة تلاحظ الله وما يضاف اليه تعالى لانه في هذا العلم يوصف
ما يخص الخطايا ايضا والحال ان هذه لا تضاف الي الله فعلم اللاهوت
اذًا يلاحظ ويصف اشيا غير مضافة الي الله فاجيب مميزًا الصغرى
ان الخطايا نظرًا الي كونها اشيا قد اعلنها الله واوحى بالهرب
عنها فهي مضافة اليه سبحانه وان قيل ثالثًا ان الثاولوجيا يدعي
[illegible] الاسفار المقدسة علمًا ويسمي ايضًا حكمة فاذًا الثاولوجيا هو علم
وحكمة فاجيب ان الثاولوجيا اي العلم اللاهوتي يسمي علمًا وحكمة في
الكتب المقدسة لا علي حصر المعنى بل علي نوع ما غريب بعيد وان
قيل ثالثًا نستفلسف هكذا ان النتايج المستنتجة في العلم اللاهوتي
هي واضحة لكونها مستنتجة من المقدمات (استنتاجًا واضحًا بعلم اللاهوت (استنتاجًا
اذًا هو علم علي حصر المعنى فاجيب منكرًا المقدمة لان النتيجة لكي
تكون واضحة لكي يكفي ان تنتج من مقدمات استنتاجًا واضحًا بل يجب
ايضًا ان تنتج من مقدمات واضحة ولاثبات ذلك اقول ان النتيجة
المحتملة المستنتجة جيدًا فانها تتحد مع المقدمات المحتملة اتحادًا واضحًا
اي ان تستنتج منها استنتاجًا واضحًا ومع هذا قيلت بواضحة وان
قيل رابعًا ان النتايج المستنتجة من العلم اللاهوتي في تثبيت وجود
الله تستنتج من مقدمات واضحة فاذًا هذه النتايج واضحة فاجيب
ان هذه النتايج تخص علم اللاهوت الطبيعي لان العلم المسمي علي
حصر الكلام علم اللاهوت الذي يستند علي مبادي الايمان السوال الثاني
هل ان العلم اللاهوتي هو نظري او عملي اجيب اولًا ان العلم اللاهوتي
عملي

ينجح

نظرًا الى غايته وهو على نوع ما؛ بكاينه عمليًا لانه ينجح الى حث الناس
على حب الله والفضيله اجيب ثالثًا ان العلم اللاهوتي نظرًا الى
موضوعه هو نظري وعملي بالبعض لانه يعلم اشيا كثيره لا ينجح الى
ابرازها كالثالوث الاقدس والتجسد الالهي وغير ذلك ويعلم ايضًا
اشيا اخر كثيره ينجح الى اصدارها لحفظ الوصايا الالهيه والهرب من
الرذايل ومناولة الاسرار المقدسه وتناولها وما يضاهي ذلك
السوال الثاني هل ان العلم اللاهوتي هو ملكة فايقة على الطبيعه
او ملكة طبيعية اجيب ان العلم اللاهوتي اذا تكلمنا عنه بالتدقيق
فليس هو ملكة فايقة الطبيعه بل انما هو ملكة طبيعية التي لا
تستلزم بذاتها ولا يقتضي شانها ان تفاض من الله بل انها تكتسب
بواسطة ممارسة افعالها تتواتر غير انه يجوز لنا ان ندعو هذا العلم
ملكة فايقة الطبيعه على وجه ما؛ وذلك اولا نظرًا الى الموضوع
المختص به كالاسرار المعلنه من الله ثانيًا الى الحجة والعلة المعتمد
عليها هذا العلم على نوع متوسط فلما يكون وهذه الحجة والعلة
هي الاعلان الالهي ثالثًا نظرًا الى غاية هذه العلم وهي السعادة
الابدية المتجه اليها السوال الرابع ما هي وضايف العلم اللاهوتي اجيب
ان وضايفه مختلفه على انه من شان هذا العلم اولا ان يعرف جميع
الحقايق المعلنة من الله وبها يوصل الانسان الى كمال معرفتها
مثلا كالكتب المقدسه والتقليداة والمجامع وشهاداة الابا القديسين
ثالثًا يختص هذا العلم ان يصف جيدًا هذه الحقايق المعلنة من الله
ثالثًا

3

ثالثًا يخصه ان يثبتها ويوكدها بقياساة راهنه رابعًا ان يحل ما يمكن
ان يقال ضد هذه الحقايق خامسًا ان ينتج نتايج من هذه الحقايق
المعلنه السوال الخامس كم هي غاياة العلم اللاهوتي اجيب ان غايته
الاولى هي تعليم الشعب المومن على انه يجب على التضمير بهذا العلم
ان يعلمها الناس كلما يلايم الايمان وحسن السيره والاسرار المقدسه
الغايه الثانيه هي تاديب الذين يقاومونه بالكلام او بالفعل الحقايق
المعلنه من الله؛ الغايه الثالثه هي نمو الايمان والعباده حتى في الشخص
المعتني في تحصيل هذا العلم؛ الغاية الرابعه هي مجد الله وخلاص الرعاه
والشعب ايضًا السوال السادس هل ان العلم اللاهوتي ضروري اجيب اولا
ان العلم اللاهوتي نظرًا الى جوهره هو ضروري للكنيسه ولكهنتها لان
هذا العلم هو علم يلد الايمان ويحفظه ويولده ويعضه بازا الذي يقاومونه
ثم ان يهدي في طريق وصايا الله ويعلم كلما يحتاج اليه بحسن تناول
الاسرار ومنا ولتها اجيب ثانيًا ان العلم اللاهوتي ليس هو بضروري
لكل من المومنين على انه لا يلتزم كل من المومنين بان يكون قادرًا
على ايراد الايمان للغير ودحض المضادين اجيب ثالثًا ان العلم
اللاهوتي نظرًا الى نوعه الديالكتيكي المنطقي هو جزيل النفع جدًا
للكنيسه اولا انه ليس هو ضروريًا لها حتى انه لم ينتظم على نوع
ديالكتيكي ومنطقي الا في الدهر الثاني عشر على يد بطرس لومباردوس
مطران باريس والحال ان الايمان قبل هذا العصر انتشر وانتصر
وكانت العباده مزهره غير ان هذا العلم على النوع المذكور يفيد
الكنيسه جدا السوال السابع ما هي الاساساة اللاهوتيه التي؛

نعتمد عليها حقائق الايمان ومنها نتخذ ونتثبت اجيب اولاً
ان هذه الاساساة هي علي الخصوص سنه وهي الكتاب
المقدس والتقليد الكنايسي او الكلام الالهي الغير المحرر بل
المسلم وحدود المجامع المقدسه المسكونية ورسوماة الاحبار
الرومانيين المحدوده المقدسة معتبر للكنيسه كلها وراي جمهور الابا
والمعلمين واتفاقهم في حقيقية ما كانها معلنة من الله
واخيراً المجامع الخصوصيه المثبوته من الاحبار الرومانيين ؛
اجيب ثانياً ان الاساساة الخارجه هي العقل المنطقي الطبيعي
والايمان البشري وتدعي اساساة خارجه لانها غير كافيه لاثبات ؛
حقيقة ما انها معلنة من الله الا انها تصير محتمله السوال
الثالث كيف يحكم علي القضايا الدينية بواسطة هذه الاساساة
اجيب ان كل القضايا الملاحظة الديانة علي وجه من
الوجوه هي نوعان لان بعضها مبنية علي الاساساة المتقدم
ذكرها ومن ثم هي اهل للتصديق وبعضها مضادة تلك الاساساة
ولهذا تستحق الرذل والحرم الكنايسي فلنورد الان كيف
ينبغي ان يحكم علي هذين النوعين من القضايا فاقول اولاً ان ؛
درجاة حقيقيه القضايا الدينية المعتمد علي الاساساة المذكوره
هي مختلفه لان بعضاً من هذه القضايا تخص الايمان وبعضها
قريبه اليه وبعضها وان لم تكن مختصة بالايمان ولا قريبه
اليه فهي مع ذلك ثابته وكيده وبعضها محتمله فقط فالقضيه
المختصه

المختصه بالايمان هي التي يحدثها كلام الله المقدم لنا للتصديق
من الكنيسه الكاتوليكيه وهذا الكلام الالهي هو الذي يكون في
ذاته واضحاً صريحاً والذي نورده الكنيسه ايراداً واضحاً ؛
والقضيه القريبه للايمان هي التي تقرب الي الايمان افضل
قرباً مثلاً كالنتايج اللاهوتيه لاسيما التي تنتج من مقدمتين
مثبوتين بالايمان نتجاً وكيداً وتكون نظيرها قضايا كثيرة يحكم
عليها بعض من المعلمين انها مختصه بالايمان وبعض انها
قريبه اليه والقضيه الثابته والمتنزهة من الريب هي التي
لا يشك فيها بين الكاتوليكيين ولو انها ربما لا تكون مختصه
بالايمان ولا قريبه منه مثلاً كانتقال العذري والدة الاله
بالنفس والجسد والقضيه المحتمله هي التي يحكم عليها المعلمون
اللاهوتيين انها غير متضمنه ما يضاد اساسات الايمان الوكيد
وحسن العباده وهي من جهة اخري مستنده علي حجج معتبره
وعلي شهاداة مستوجبة التصديق ولو لم تكن هي مستوجبة
التصديق من ذاتها اقول ثانياً ان القضايا المضادة
الاساساة المتقدم ذكرها والمستحقة الحرم الكنايسي هي التي ؛
بعضها اراتيكية وبعضها مضلة وبعضها مثبوته بالارتياب
وبعضها شاقيه وبعضها ذاة مجازم فالقضيه الاراتيكيه
هي التي تضاد قضية ملايمة تضاد واضحاً القضيه المضلة ؛
والقريبة للاراطقة هي تضاد قضية قريبة جداً للايمان ؛

القضيه المنبوته بالريب هي التي من اجل التباس الالفاظ
وعدم وضوحها او من اجل اعراض الشخص المتكلم او الزمن
الذي تكلم فيه يجوز الظن بها والحكم عليها انها صدرت
لزرع الهراطقه سواء او الضلال والانشقاق القضيه المنافيه
هي التي تضاد سلام الكنيسه ووحدتها بصد المومنين عن
الطاعه لروما بها واكرامهم الواجب لحفظ الوحده القضيه
المتصفه بالجساره المنحرفه هي التي تبين لاكثر المعلمين ولذوي
الفطنه مضاده التعليم او التي تحتقر شهاده اهل التصديق
او التي تحكم على ما هو تحت الارتياب بانه موكد ناجح من
كل شك ثم انه ما عدا هذه الانواع التي بها ترذل القضايا
فقد توجد قضايا اخر يحكم عليها بحكومات اخر مختلفه لانه لا
توجد قضيه يحكم عليها بان رايحتها رايحة الهراطقه والضلال
او انها ذات تجديف ونفاق او انه من شانها تشكك الناس
وتشمئز من استماعها الاذان النقيه او ان ظاهرها معوج
ردي فالقضيه التي رايحتها رايحة الهراطقه والضلال
هي التي يفوح عليها شك الهراطقه والضلال او التي لا يمكن
تبريرها من الهراطقه والضلال الا بمذهب باطل القضيه
المجدفه هي التي تلحق بالله او القديسين عارًا وذلك يسلبها
عنهم بعض كمالات او تخصيصها لهم شي غير لايق بخلاف الديانه
والتعليم القويم القضيه المتضمنه نفاقًا هي التي تضادد
التقوى

التقوى والديانة المسيحيه القضيه المشككه هي التي تعطي سببًا
لزله روحيه او من شانها ان تفسد اخلاق المومنين والى هذه القضيه
تضاف اولًا القضيه التي تشمئز منها الاذان النقيه وهي التي
ولو انها ربما يمكن ان يفهمها المعلمون على معنى مستقيم الا انه
قد يمكن ان تشمئز اهل التقوى من ظاهرها ثانيًا تضاف الى
القضيه المشككه المتقدم تعريفها القضيه المضره نظرًا الى العمل
وهي التي ولو انه نظرًا الى التفلسف عنها ربما يكون التمسك بها جايزًا
وكذلك معاضدتها الا انه نظرًا الى العمل قد يمكن ان تزري بالهراطقه
او الرذايل لاجل ما يحدث دايمًا او غالبًا من الاعراض المختلفه
ثالثًا تضاف الى القضيه المشككه القضيه الخادعه عقول البسطا
وهي التي تجتهد بوجه التقوى في صد الناس العاديين العلم والاحتراس
على التعليم المستقيم اما القضيه التي ظاهرها معوج ردي فهي
التي ولو انه قد يمكن ان تفسر على معنى ما حقيقي غير انه نظرًا الى
المعنى المختص بالالفاظ والمفهوم غالبًا او من اجل اعراض بعض
الالفاظ يتبين انها متضمنه معنى غير مستقيم اذ لم تفسر او يوضح
بيان على معنى مستقيم ومن ثم تكون هذه القضيه كمثل القضيه
المشككه او القضيه المتصفه بالجساره ثم يجب ان تعلم انه قد
يحكم بالجزم على انواع اخر لانه يحكم ايضًا على قضيه انها مفتريه
مفتنه كاذبه فالقضيه المفتريه والتهمه هي التي يفترى بها على
شخص ما او على جماعه ما خصوصيه او تتهم تهمه باطله
والقضيه المفتنه هي التي من شانها ان تبلبل سلامة الشعب

ونسجس سلبية و القضيه الكاذبة في التي تناقض الحق
السوال التاسع هل يجوز للمومنين ان يعلموا او يتبعوا بالفعل
قضيه قد حكم عليها بنوع من الانواع المتقدم ذكرها اجيب اولا
انه لا يجوز لاحد ان يعلم قضيه ما من القضايا المرذوله اما من
الكنيسه اما من جمهور المعلمين باتفاق وهكذا لا يجوز لاحد ان
يتبع في العمل قضيه قد حكم عليها من الكنيسه او من جمهور
المعلمين باتفاق واحد انها غير جايزه وعملها مهلك ولكي يثبت
الجزء الاول من قولنا هذا علي القضايا المرذوله بحكم الكنيسه
فنقول انه يلتزم كل مومن بتصديق ما تحكم عليه الكنيسه والخضوع
لحكمها ويلزمه ايضا ان يطيع اوامرها علي انه لا يجوز لاحد ان
يعلم قضيه او يتمسك بها في العمل حينما تنتهي الكنيسه عنها
والحال ان كل من تحكم الكنيسه بالرذل علي قضيه ما، فانها
حينيذ تنهي المعلمين عن التعليم بها وكذلك كل من تحكم علي
قضيه انها مضره غير جايزه فانها حينيذ تشير الي كل مومن
بانها لا يجوز اتباعها بالعمل فاذا لا يجوز لاحد المومنين ان يعلم ؛
او يتبع بالعمل القضايا التي حكم عليها هكذا سوا كان الحكم ؛
عليها واحده فواحده اي عليها كلها بالاجمال ثم اقول لتثبيت
الجزء الثاني وهو قولنا السابق عن القضايا المرذوله من جمهور
المعلمين باتفاق ان راي جمهور المعلمين كافة انه يكون عندنا محققا ؛
ان مثل هذه القضايا لا يجوز تعليمها اولا التمسك بها في العمل فلا يجوز ان لاحد
ان يتبع قضيه مرذوله من جمهور المعلمين باتفاق واحد ؛

الجزء الاول

الجزء الاول من العلم اللاهوتي
في الايمان
الكتاب الاول

وهو يشتمل علي اربعة اجزاء ؛ اعلم ان هذا الجزء يتضمن ستة ؛
مقالات ففي المقالة الاولي نتكلم عن ماهية الايمان واقسامه وفي
الثانيه نورد موضوعه المادي وفي الثالثه نصف موضوعه الصوري
وفي الرابعه نوضح الحجج الحثة علي التصديق وفي الخامسه نورد خواص
الايمان وفي السادسة نتكلم علي قياسة الايمان ؛

المقالة الاولى

؛ في ماهية الايمان واقسامه وهي فصلان ؛

الفصل الاول

في تسمية الايمان وتعريفه اعلم ان المعلمين الكناسيين يستعملون
تسمية ايمان علي خمسة انواع بالخصوص فتسمية ايمان تعني اولا
فعلا او ملكة نعتقد بها حقايق معلنه من الله وعلي هذا المعنى
قال الرسول خلوا من الايمان لا يستطيع احد ان يرضي الله لانه يجب (عب ١١ : ٦)
علي كل من يتقرب الي الله انه يومن بانه هو وبانه يجازي التسميه
ثانيا تسمية ايمان الحقايق المعلنه من الله والمقدمة من الكنيسة ؛
للتصديق وعلي هذا المعنى يقال في قانون الايمان المنسوب
للقديس اثناسيوس هذا هو الايمان الكاثوليكي الذي من لا
يعتقد باستقامه وثبات من المحال من يخلص وعلي هذا المعنى

يقال ايضًا عن بعض قضايا انها من الايمان او انها ملايمة
الايمان فالايمان اذا لحظته علي النوع الاول فهو الايمان الصوري
اما علي النوع الثاني فهو موضوع الايمان ثالثًا فتستعمل تسمية ايمان
بمعني الضمير وعلي هذا المعني قال الرسول كل ما لم يكن من الايمان رو ١٤: ٢٣
فهو خطية فكانه يقول كل ما يفعله الانسان خلافًا لانذار الضمير
فانه يخطي به رابعًا تسمية ايمان تعني احيانًا الوعد والامانة في
حفظه وعلي هذا المعني قال ايضًا الرسول الالهي هل ان عدم رو ٣: ٣
ايمانهم يبطل ايمان الله فكانه يقول هل انه ذلك يبيح الله
عن ان يتمم ما قد وعد به خامسًا تسمية ايمان تستعمل علي معني
تصديق الانسان اقوال الناس وحينيذ يسمي ايمانًا بشريًا اما نحن
فاننا نتخذ هنا تسمية ايمان علي المعني الاول وندعي ايمانًا الاهيًا
وهذا هو تعريفه الايمان هو فضيله فايقة الطبيعه ولاهوتيه
بها يعتقد الانسان اعتقادًا ثابتًا ما قد اعلنه الله وقدمه
للتصديق علي يد الكنيسه وذلك لاجل كون الله هو الحق
الاعظم فيقال اولًا ان الايمان فضيله لانه ملكة حميدة مكملت
القوي التي فيها تستقر الملكة ثانيًا يقال انه فضيله فايقة
الطبيعه لان الايمان يفوق قوة الطبيعه ولا يمكننا ان نكتسبه
اذ لم يفيضه الله ولهذا يسمي من المعلمين اللاهوتيين ايمانًا
مفاضًا بذاته ثالثًا يقال انه فضيله لاهوتيه لانه بالاحظ
الله نفسه كموضوعه رابعًا يقال انه به نعتقد اعتقادًا ثابتًا الخ
فهذه الكلمات توضح الفعل المختص بالايمان من حيث انه ينبغي
ان

ان يكون الارتضا جزيل الثبات لكونه معتمدًا علي شهادة الله
الغير قابل الغلط خامسًا يقال عما قد اعلنه الله وقدمه للتصديق
علي يد الكنيسه وهذا يشير الي موضوع الايمان المادي سادسًا يقال
لاجل كون الله هو الحق الاعظم وهذا يورد موضوع الايمان الصوري او مجرد

الفصل الثاني

في اقسام الايمان ان الايمان ينقسم اولًا الي ايمان ملكي وايمان فاعلي
فالايمان الملكي هو الملكة نفسها المايله بالانسان الي اعتقاد الحقايق
المعلنة من الله والمقدمة من الكنيسه وعلي هذا المعني قلنا في
تعريف الايمان انه هو فضيلة فايقة الطبيعه ولاهوتية اما الايمان
الفاعلي فهو الفعل والارتضا الذي به نعتقد الاشيا المعلنه
من الله والمقدمه من الكنيسه ثانيًا ينقسم الايمان الي ايمان
باطن وايمان خارج فالايمان الباطن هو فعل الايمان الذي نبرزه
باطنًا وداخل النفس واذا ما خرج هذا الفعل الي خارج فيسمي ايمانًا
خارجيًا ثالثًا الفاعلي ينقسم الي ايمان مضمر وايمان صريح فالايمان الفاعلي
المضمر هو الذي به نعتقد سرًا ما في ذاته عينه علي نوع صريح بل في
اخر يتضمنه مثلًا كالذي يعتقد كلما تعتقده الكنيسه فيقال عنه
انه يعتقد مضمرًا كل اسرار الايمان اما الايمان الصريح هو الذي به
نعتقد شيًا علنًا في ذاته بالخصوص مثلًا كاعتقادنا بان الله هو
واحد بالجوهر ومثلث بالاقانيم رابعًا ينقسم الايمان الي ايمان حي او صوري
والي ايمان ميت او خال من صورته وقد يقال عن الايمان انه حي
وصوري اذا ما كان مقترنًا بالمحبة لان المحبة هي صورة الفضايل وصنوف

نفوسنا الروحية ونقال عن الايمان انه خالٍ من صورته
اوميت حينما يكون مفترق بالمحبة او خاليًا من افعالها
لانه لا يمكن انه يقوم الايمان الحي خلوًا من ممارسة الاعمال
المامورة من الله ولهذا قال يعقوب الرسول كما ان الجسد يعقو ٢ ٢٦
بغير روح هو ميت هكذا الايمان بغير الاعمال هو ميت ايضا

المقاله الثانيه

في موضوع الايمان المادي انه لمن المحقق اولًا ان الموضوع
المادي الاول للايمان هو الله سبحانه ولمن المتحقق ثانيًا
ان موضوعه المادي الثاني الكلي هو الاشيا المعلنة من الله
فاذا فهمت ذلك فاعتبر هذه السوالين التاليين المنقسمة اليها
هذه المقالة السوال الاول هل ان اخص الموضوعات الايمان
هي مجتمعة ومحررة كما يجب في قانون الايمان فقبل ان نسمع الجواب
عن ذلك يجب انك تعلم اننا بقولنا قانون الايمان نعني قولًا
وجيزًا بطريق الاجمال شاملًا على اخص قواعد الايمان وعلى
هذا النحو توجد ثلاثة قوانين الاول هو قانون الرسل المرسوم
منهم انفسهم كما تشهد الاباء القديسون براي واحد منهم القديس
امبروسيوس لانه في رسالته السابعة من كتاب رسايله الاولى
الى البابا سيرسيوس يقول هكذا ليومن الجميع بقانون ايمان
الرسل الذي تحفظه الكنيسه الرومانيه دايمًا صحيحًا بريًا من
كل نقص القانون الثاني هو قانون ايمان المجمع النيقاوي او القسطنطيني
فيدعا نيقاويًا لانه نشا اولًا في المجمع النيقاوي لاجل بيان لاهوت
الكلمه

8

الكلمة ومساواته الاب في الجوهر ضد الاريوسيين ويدعا قسطنطينيًا
لان المجمع القسطنطيني الاول زاد في هذا القانون بعض كلمات
ليوضح بها بامر ايراد الوهية الروح القدس ضد المكدونيين وهو
الذي تتلوه الكنيسه الجامعة في القداس الالهي بعد قراة الانجيل
المقدس القانون الثالث يسما قانون القديس اثناسيوس ويبتدي
هكذا كل من يريد ان يخلص فلنات الان بالجواب الجواب ان قانون
الايمان هذه الثلاثه الكتابيه تحوي اخص قواعد الايمان وذلك
على نوع جزيل المناسبه للغاية المقصوده وللزمان الذي ظهرت فيه
هذه القوانين وقد يتضمن هذا الجواب شيئين فلنثبت الجزء الاول
فنقول مع القديس ماري توما اللاهوتي ان اخص قواعد الايمان
الكاتوليكي هي التي ترشدنا الى حيوة الابد اعني نوع مستقيم اعني
القواعد التي تمنحنا اولًا معرفة الله نظرًا الى ولنظرًا الى كونه
مبدا الخلاص وغايتها ثانيًا معرفة الوسايط الموصله الى مشاهدة
الله مواجهه والحال ان هذه كلها موجوده في القوانين المتقدم
ذكرها لانه فيها اولًا نعترف وجود الله وماهيته وتوحيده وقدرته
ثانيًا نذكر الثلاثة الاقانيم الالهية ثالثًا يورد هناك كيف ان الله
هو علة الطبيعه والنعمة والمجد رابعًا هذه القوانين تعلم تجسد
الكلمه وولادته والامه وموته وقيامته وما يتبع ذلك وجود الكنيسه
ومغفرة الخطايا وفي هذا غاية اخص وسايط خلاصنا خامسًا توضح
لنا الغاية التي خلقنا لاجلها اعني بها حيوة الابد لنثبت الان
الجزء الثاني فنقول انه غاية قانون ايمان الرسل كانت هذه اعني ايراد

كل التعليم المسيحي بالاختصار والحال ان الرسل اكملوا ذلك
جيداً جداً اما غاية القانون النيقاوي والقسطنطيني الخصوصية
فهي دحض كفر الذين نكروا الوهية الابن والروح القدس ولهذا
اوردة الاباء في هذا القانون هاتين القضيتين باوضح بيان مما كان
قبلاً وقل هكذا عن قانون القديس اثناسيوس ولكن يجب ان
تعلم انه وان كان في هذه القوانين توجد احض قواعد الايمان
الاصليه الا ان جميعها ليست بموجوده فيها على نوع صريح جلي ولا
القواعد الباهظة لانه في هذه القوانين لا يذكر شي عن القربان
المقدس لهو سراحاوي على الحقيقة جسد ابن الله ودمه ولا بحيما
هو ذبيحة الناموس الجديد الوصيله حتى انه لا يقال هناك شي عن
بقية الاسرار ما عدا سر المعمودية لمغفرة الخطايا كما هو مكتوب في
قانون الايمان القسطنطيني واما سبب هذا الصمة عن الاسرار
المشار اليها فهو لان قوانين ايمان الكنيسه سلمت للجميع بغير
تمييز اي سواكانوا معتمدين او غير معتمدين وقد كانت الكنيسه
قديماً متمسكة بهذه العادة وهي انها لا تذكر من الاسرار للغير
المعتمدين سوا سر المعمودية اما بقية الاسرار سيما سر القربان
المقدس فكانت تصمت عنها في تعليمها الكفار المومنين الموعوظين
كما يشهد الاباء الذين تذكرهم في مقالتنا عن القربان المقدس ثم انه في
قانون الرسل والقانون النيقاوي لا يذكروا انها عذاب النار المويد
العتيد ان يتعذب به الاشرار غير ان هذه الحقيقة تذكر مصرحاً في
القاعدة المعلنة الديمونة الاخيرة واخيراً نقول انه وان كان لا
توجد

توجد في هذه القوانين على نوع جلي قواعد اخر من الايمان
الا انها كلها توجد فيها مضمراً في القاعدة الموضحة الكنيسه
الكاثوليكيه لان كل من يومن ايماناً ثابتاً بان الكنيسه هي عمود الحق
وثباته فانه يومن اقلما يكون مضمراً واستعداداً بكل الحقايق المتقدمة
من الكنيسه للتصديق السوال الثاني هل ان قواعد الايمان قد
كثرت بتمادي الزمان اجيب نعم قد كثرت وذلك نظراً الى الايمان الصريح
لان مومنين الدهور الاخيرة يعتقدون قواعد كثيرة من الايمان قد كانت
اباء الدهور القديمة يعتقدونها مضمراً فقط مثلاً المسيحيون يومنون
ايماناً صريحاً بان السيد المسيح هو اله حقيقي مولود من المغبوطة
مريم العذراء وانه مات على الصليب من اجل خلاص جميع الناس حتى
من اجل خلاص الكفرة جميعاً ويعتقدون ايضاً قواعد اخر التي لم يكن
اليهود اقلما يكون الاكثرون منهم يعتقدونها مضمراً ولذلك نحن
الان نومن ايماناً صريحاً ان معمودية من اعتمد على يد رجل اراتيكي
هي معمودية حقيقيه صحيحة اذا ما اعتمد بالمادة والصورة والنية
الواجبه ونعتقد ايضاً الان ان نفوس القديسين بعد مماتهم يعطين حالا
بشاهدة جوهر الله وجهاً فوجهاً اذ لم يكن مديوناة للعدل الالهي
بشي من القصاص وهكذا نعتقد حقايق اخر كثيرة قد كانت قبل حكم
الكنيسه عليها مجهوله ليس من المومنين فقط لكن من علماء كثيرين ايضاً

المقالة الثالثه

في موضوع الايمان الصوري اعلم ان هذه المقالة تحوي على اربعة
فصول ففي الفصل الاول نفحص هل ان موضوع الايمان الصوري
او الحجه المحركه للايمان هو الله بصفته هو الحق الاعظم المعلن وفي

الفصل الثاني نبين هل انه امر ضروري انه تقدم لنا الكنيسه شيًا
ما للتصديق لكي نومن به ايمانًا الهيًا وفي الفصل الثالث نفسر
هل ان الذي شك في قاعده من قواعد الايمان يستطيع ان يومن
ايمانًا الهيًا ببقية القواعد وفي الفصل الرابع نورد هل يمكن
ان نومن ايمانًا الهيًا ببقية القواعد بني ما كاذب

الفصل الاول

هل ان موضوع الايمان الصوري هو الله بجميعه هو الحق الاول
المعلن اعلم اولًا اننا بقولنا موضوع صوري نعني الحجه الذي من
اجلها نومن بحقايق الايمان او الشي التي يحثنا علي تصديقها اعلم ثانيًا
انه قد يمكن ان نفسر هذا الموضوع الصوري اي الشي الذي يجرّنا الي
الايمان علي ثلاثت انواع لانه اذا ما سالنا احدًا اولًا مثلا لماذا
نعتقد في الله بثلث اقانيم فاننا نجيبه قايلين ان الله هكذا قال
وان سالنا ثانيًا لماذا نعتقد بما قاله الله نجيب لان الله صادق
علي نوع لا نظير له اي انه لمن المستحيل ان يغش او يغش واخيرًا
اذا سالنا لماذا نعتقد ان تعالي قال عز ذاته انه موجود في
ثلثة اقانيم نجيب لان الكنيسه تقدم لنا هذه الحقيقة وتشهد
بانها معلنة من الله ولكي نجمع كل هذه الحجج معًا نجيب اننا نومن
هكذا لان الله الذي هو صادق علي نوع غير متناه قد اعلن حقايق
الايمان الكاثوليكي وقدمها لنا علي يد الكنيسه لنعتقدها فاذا موضوع
الايمان الصوري يشتمل علي ثلاثت اعني الاعلان الالهي وصدق الله
تعالي وتقدمة الكنيسه فنقول الان اولًا ان موضوع الايمان هو جلال
صدق الله وانه اعلن ذلك الشي ولاثبات هذا القول المؤكد غاية
التوكيد

التوكيد فنقول اولا متفلسفين هكذا ان موضوع الايمان الصوري او محرك
الايمان هو الشي الذي به عينه نعتقد بغاية التوكيد الحقايق المعلنة
من الله والحال اننا نعتقد هذه الحقايق الغاية التوكيد لاجل هذا
الامر نفسه اي لاجل جلال صدق الله لاننا نعتقد الحقايق المعلنة
من الله من اجل انه تعالي اولًا لا يمكن ان يغش ويخدع لكونه ذاة الحكمه
الفايقه ولذلك قالت استير في مناجاتها الله يا رب انك عارف كل شي
ثانيًا لمن المستحيل ان الله يغش احد او ذلك لاجل جلال جودته
تعالي وامانته ولذلك قال الرسول انه لمن الممتنع ان يكذب الله
والحال ان الصدق الالهي الغير المتناهي تفيض حكمته وجوده غير
متناهيه فاذا نحن نعتقد الاشيا المعلنه من الله لاجل كونه تعالي
صادقًا علي نوع غير متناه نقول ثانيًا ان الحجه التي تحركنا الي ان
نومن بحقيقة ما ايمانًا الهيًا تقتضي اعلانًا الهيًا حاضرًا وهو المسن
المحقق الذي لا يشوبه ريب وشبه هكذا انه لمن المستحيل ان نعتقد
شيًا اعتقادًا الهيًا اذ لم نعتقد قبلًا انه معلن من الله حقًا كما انه
لمن المستحيل ان نعتقد شيًا اعتقادًا بشريًا اذ لم نعتقد انه قيل
من بشر وان اعترضت فقلت اولًا اننا نقبل حقايق الايمان من اجل
شهادت الكنيسه قلنا اذا نقبلها من اجل شهادة الله واعلانه
فاجيب اننا نقبل هذه الحقايق من اجل شهادت الكنيسه جميعًا
ان شهاداتها هي القياس الذي به تقدم لنا الحقايق المعلنة من
الله علي نوع غير قابل لان شهادتها هي الحجه القريبة التي تحركنا
وتميل بنا الي تصديق تلك الحقايق وان اعترضت ثانيًا ان كثيرين

امنوا بسيدنا يسوع المسيح من اجل عجايبه فاذا قلما يكون قد كانت
العجايب نظرًا الي هولا هي الجهة المحركة الي الايمان لا الاعلان الالهي
اجيب اولًا انه نظرًا الي اوليك لم تكن الجهه التي حركتهم ومالت بهم الي
الايمان هي الاعلان الالهي البارز بالالفاظ والمقترن بالعجايب فبالباري
تعالي اذًا يشهد للحق ويعلنه علي نوعين اولًا بالكلام كما فعل حين اعتماد
السيد المسيح انه حينيذ قال مصرحًا هذا هو ابني الحبيب وكما فعل ايضًا
في كل من تكلم علي افواه الانبيا والرسل ثانيًا يشهد الله تعالي ويعلنه
بالاعمال والعجايب والحال ان كل هاتين الشهادتين الالهيتين يمكنها
ان تكون الجهه القريبه التي تحركنا وتميل بنا الي الايمان بل انه يتفق
احيانًا كثيرة ان الاعمال تحركنا اشد تحريكًا علي الايمان مما يحركنا عن
الكلام وهذا التعليم قد اورده السيد المسيح ايرادًا جليًا بقوله الاعمال
التي انا اعمل باسم ابي هي تشهد لي فان كنتم لا تريدون ان تومنوا بي فامنوا
باعمالي اجيب ثانيًا مع قوم من المعلمين اللاهوتيين ان بعضًا امنوا بالسيد
المسيح من اجل عجايبه كانها قد كانت جهة تقدم من بعد الي الايمان
لا من اجل عجايبه كانها قد كانت الجهه القريبه لايمانهم

الفصل الثاني

هل ان تقدمة الكنيسه لنا شيًا ما للتصديق هي امر ضروري لكي نومن به
ايمانًا الهيًا انا في هذا الفصل نفحص عن قضيتين ففي القضيه الاولي
ننظر هل ان تقدمة الكنيسه هي ضروريه ليعتقد الانسان بايمان الهي
بحقيقه معلنه من الله باعلان خصوصي وفي القضيه الثانيه نري هل
ان هذه التقدمة اعني تقدمة الكنيسه هي ضروريه بشي لنومن ايمانًا
كاثوليكيًا يلتزم به جميع المومنين

القضيه

القضيه الاولي

هل ان تقدمة الكنيسه هي ضروريه ليعتقد الانسان بحقيقه ما
معلنه له من الله باعلان خصوصي اعلم ان الايمان الالهي نوعان
وهما الاعلان العمومي والاعلان الخصوصي فالايمان العمومي هو الذي
يبعثه الله بنية ان يعلم للجمهور ليعتقد بقية الناس كالنبوات
الممنوحه للانبيا والرسل ليظهروها للشعوب بالكلام او بالكتابه اما الاعلان
الخصوصي هو الذي يصير الشخص ما او البعض اشخاص بغير قصد
اظهاره للاخرين فنقول الان اولًا علي حسب الراي الافضل احتمالًا من
غيره انه لكي يومن الانسان ايمانًا الاهيًا بحقيقة ما معلنة له باعلان
خصوصي لا يحتاج الي ان الكنيسه تقدمها له للتصديق وهذه نثبته
ببراهين البرهان الاول انا نري الذين اعلن الله لهم شيًا بوحي
خصوصي اما انهم امنوا به لاجل الشهادة الالهيه ايمانًا فانيًا الطبيعه
اما انه كان يلزمهم ان يومنوا بغير ان يقدم لهم ذلك للتصديق من
قبل الكنيسه كما يتضح هذا من مواضع شتي من الكتب المقدسه
من ذلك ما هو محرر في سفر التكوين انه امن ابراهيم بالله وحسب
له برًا وان الله وبخ سارة لانها تاخرت بالايمان وقد نري ان
الانبيا والرسل امنوا ايمانًا فايقًا الطبيعه بما اوحي اليهم من الله
وامنوا بذلك قبل ان تقدم لهم الكنيسه ذلك للتصديق وهذه
الاعلانات اذا ما اعتبرناها نظرًا الي الانبيا والرسل يجوز لنا ان
ندعوها اعلانات خصوصيه ولو انه نظرًا الي نية الله يجوز
بل ينبغي ان ندعي اعلانات عموميه البرهان الثاني انه لكي نومن
بشي ايمانًا الهيًا يكفي ان يكون الله اعلنه وان يكون

ذلك محققاً عند بدلايل كافيه والحال ان الله يستطيع ان يعلن
شيًا ما لشخص خصوصي ويقدر ايضًا ان يصير لديه اعلانه
له ذلك الشي محققًا بدلايل كافيه بل ان تقدم الكنيسه ذلك
للتصديق وان سالت قايلاً باي احتراس يجب على الانسان ان
يومن بهذه الاعلانات الخصوصيه وما هي الدلايل التي نعرف بها
انها صادرة من الله اجيب اولاً انه لا يجوز ان نعتقد بسهوله
بالوحي والاعلانات الخصوصيه ومن ثم نتظر في الجلسة الحاديه
عشر من المجمع اللاتراني ان البابا لاون العاشر امر بالا ينادي
بنبوات خصوصيه قبل ان تفحص الكنيسه عنها وتثبتها اجيب
ثانيًا انه في هذا الفحص عن هذه الاعلانات الخصوصيه ينبغي
لنا ان ننظر اولاً في ذات الشي المحسوب وحيًا واعلانًا هل انه
مضاد ًا للتعليم العام في امور الايمان او حسن السيره والعباده
فاذا وجدناه هكذا فليزمنا اننا نرذله حالاً ثانيًا ينبغي لنا ان
ننظر هل ان هذه الوحي يصير صاحبه افضل اتضاعًا وطاعه
للكنيسه ورؤسايها او فرنشاطًا في ممارسة الفضايل المسيحيه
خاصةً الامانه الخارجه والباطنه ثالثًا ينبغي ان ينظر المعلم
الروحاني في هذا الشخص الى صفات جسده وعقله ويفحص عن
سنه ومشاكل ذلك رابعًا فلينتبه الانسان في هذا الامر لحكم
الافضل علمًا وقداسة الخبيرين في الحيوة الروحيه

القضيه الثانيه

هل ان تقدمة الكنيسه شيًا بالتصديق هي ضرورية ليعتقده
الانسان بايمان كاثوليكي يلزم به جميع المسيحيين اعني هل ان
تقدمة

تقدمة الكنيسه شيًا ما للتصديق هي مبدأة مشتهرة من قبل رعاة
الكنيسه الحقيقيين لا سيما من قبل الحبر الروماني بها تقدم لنا
حقيقة ما لانها معلنة من الله ليعتقدها الجميع بايمان الهي
فنقول اذا انه الان وعلى حسب رسم عناية الله الاعتيادية
يحتاج الى هذه التقدمه لكي نومن بشي ايمانًا كاثوليكيًا ويكون
الذي لا يومن به رجلاً اراتيكيًا وهذه القضية محققة غاية
التحقيق ونثبتها بدليلين الدليل الاول هو ان تقدمة الكنيسه
هي الواسطة العامة الوحيدة التي رام الله ان يظهر بها للناس
ظهورًا منزهًا عن كل شك بالحقايق اللازم اعتقادها بايمان كاثوليكي
الدليل الثاني انه لو ان بعض اشخاص خصوصيين الذين اعلن الله
لهم شيًا على وجه الخصوص وحقق لهم ذلك بدلايل كافيه مثلاً
بعجزات واضحة يلتزمون بالايمان به ايمانًا الهيًا مثلاً ولو ان القديس
انطونيوس والقديسه كاترينا السانيه والقديسه تريزيا وغير هولاء
قبلوا ما اوحى الله لهم به اليهم وامنوا به بايمان مخاص الا ان
جميع المومنين لم يلتزمون ان يومنوا ايمانًا الهيًا ان هذه الاعلانات
قد كانت الهيه وان المعجزات التي فعلوها كانت عجايب حقيقيه
غير انه لا يجوز للمومنين ان يردولها بجسارة لكن يجب عليهم
ان يعتقدوها بفطنه وروح التقوى على حسبما تكون مثبتة
بقوة الدلايل وموردة من شهود منصفين جزيلي الاعتبار

الفصل الثالث

هل ان الذي يشك بقاعدة من قواعد الايمان يستطيع ان يعتقد
ببقيت القواعد بايمان الهي نقول ان الذي يشك بقضية ما من

قضايا الايمان مع علمه بشكله هذا وعناده فيه لا يمكنه ان يومن ببقية قضايا الايمان بايمان الهي وقولنا هذا محقق عند جمهور المعلمين ونثبته بثلاث دلايل الدليل الاول قال المجمع التريدنتيني في الفصل الخامس عشر من الجلسه السادسه ان الانسان يفقده بفعل مضاد الايمان والحال ان كل من يشك متعمدًا ومعاندًا بقاعده من قواعد الايمان يكون قد سقط في خطية تضاد الايمان فيكون اذًا قد اضاع الايمان الدليل الثاني ان الذي لا يومن لاجل شهادة الله وحجة الهية فلا يومن ايمانًا الهيًا والحال ان الذي يشك هكذا بقاعده واحده من الايمان لا يومن ببقية القواعد من اجل شهادة الله لانه لو يومن بها لاجل شهادة الله لامن ايضًا بهذه القاعده التي يابى عن تصديقها حيث انه تعالى اعلن هذه القاعده بشهادته نظير ما اعلن ببقية القواعد الدليل الثالث ان الذي يرتكب خطيه واحده مضادة للايمان يضيع الايمان وان اعترضت قايلاً اولاً انه لا يضيع الايمان ولا الحجة المحركه الى الايمان من يابى الى الايمان بقاعده لاجل هذا الامر فقط وهو لانه لا يعتقد ان الله اعلنها والحال ان هذه حالة الكثيرين من الهراطقه فهم اذا يحفظون الايمان وموضوعه الصوري اي الحجه المحركه الى الايمان اجيب انه وان كانت الكنيسه لم تكن قد حددت بعد هذه القاعده كانها معلنه من الله فسلم والا فلا على انه يجب على كل ان يعتقد ان الله قد اعلن ما حددته الكنيسه كانه معلن من الله وان لم يعتقد هكذا فيكون المقصد

اضاع ..

اضاع الايمان ببقيته الاشيا المعلنه من الله لان الكنيسه هي عمود الحق وثباته وان قلت ثانيًا انه في العلوم الطبيعيه ولئن ضل الانسان في بعض نتايج فقد يمكن ان يتملك علمًا حقيقيًا نظرًا الى بقية النتايج وكذلك من لا يطيع الله نظرًا الى بعض وصاياه فانه يقدر انه يطيعه تعالى في وصايا اخر فاذًا من يشك في قضيه واحده من الايمان يمكنه ان يومن بغيرها ايمانًا الهيًا اجيب ان من هذه المقدمات لا ينتج شيًا لانه في العلوم الطبيعيه قد توجد حجج كثيره محركة الانسان الى قبول النتايج واما محرك الايمان فهو واحد وهو الحق الاول والاصلي المعلن لنا في الكنيسه المقدسه وتعليم الكنيسه وكذلك نظرًا الى الطاعه لله فان اوامر الناموس المختلفه لها حجج قريبه كثيره تحرك الانسان اليها مثلاً ما يحرك الى الرحمه شي وشي اخر يختلف عنه ما يحرك الى القناعه وكذلك يمكننا ان نحفظ وصية واحده دون الاخرى ثم ازيد على ذلك واقول انه اذا كان لهذه الوصايا المختلفه محرك وحيد فيكون محركها الاول والاخص هو الطاعه لله بالكمال وبالنتيجه يكون قد زاغ عن هذه الحجه وترك هذه المحرك كل من يتعدى وصيه واحده كقول يعقوب الرسول من عثر في شي واحد فقد حصل في كل شي مدان

الفصل الرابع

هل يمكن ان نومن ايمانًا الهيًا بشي ما كاذب اقول انه لمن الممتنع ان الذي نومن به ايمانًا الهيًا يكون كاذبًا ونثبت ذلك بدليلين الدليل الاول قال المجمع التريدنتيني في الفصل التاسع من الجلسه السادسه انه لمن المستحيل

ان يكون الايمان منشويا بالكدب الدليل التاني ان الله قد اعلن
كلما نومن به ايمانا الهيا والحال ان كلما اعلنه الله هو حق
وان اعترضت فقلت اولا اذا قدم احد للسجود جوهر غير
مقدسه لكان الشعب حينيذ يومن بشي كادب ايمانا الهيا لانه قد
كان حينيذ يعتقد ان السيد المسيح موجود حيث ليس هو موجودا
اجيب منكرا المقدمه ثم نسلم نعتقد ان حينيذ السيد المسيح موجود
في جوهر ما على المبدا الاشتراط والافتراض وهو ان يكون الكاهن قدس
تلك الجوهر ولا نجد لها المبدا الاشتراط الصريح او المضمر غير انه لا
يحتاج ان نشترط ذلك صريحا حينما لا يكون سبب للشك في حقيقة
تقديس الجوهر وان قلت تانيا انه قد يمكن ان يمارس المومن فعل
الحجه الفايقه الطبيعه نحو من يجعل نفسه فقيرا وليس بفقير
فيمكن ايضا ان يمارس المومن فعل الايمان الفايق الطبيعه نحو ما يعتقد
انه معلن من الله ولو لم يكن ذلك اجيب مسلما المقدمه ومنكرا التتيجه
والتمثيل وسبب ذلك هو ان جميع الفضايل العقليه كالايمان والعلم
فان موضوعها هو الحق بحسبما هو في ذاته وكذلك لا يمكن ان يكون
التفلسف علميا اي مقنعا بذاته على طريق قوانين العلم اذا ما كانت
الصغري او الكبري كادبه ولو خليت انها حقيقيه اما الفضايل المتعلقه
بالاراده كالحبه والفضايل الادبيه فان موضوعها هو الخير بحسبما يعرف
من فاعله ولا يحتاج الا الي هذا فقط اي الي ان يكون الخير مطابقا
للصواب قد يمكن ان هذا كلها مع انخداع الفاعل ؞ ؞

المقالة الرابعه

في الحرك الذي يصير النبي مستحق التصديق ومستوجب الايمان به في حل الايمان
انتا

اننا في هذه المقالة نبين اولا ان حقايق الايمان هي
مستحقه التصديق على الوجه الصريح الواضح تانيا نورد اخص
الحجج التي تصير النبي اهلا للتصديق تالثا نتكلم في حل الايمان
ومن ثم نجري هذه المقاله علي ثلث فصول

الفصل الاول

نعل ان حقايق الايمان هي اهل للتصديق علي الوجه الواضح الصريح
اعلم اولا انه قد يوجد فرق عظيم بين النبي الذي هو حقيقي
علي نوع واضح وبين الذي هو مستوجب التصديق وانما به
يقال عن شي انه حق واضح اذا ما عرفناه معرفه جليه اما في
ذاته اما في نوعه الخاص اما بعلة اما بفعل يتعلق به ضروره
اما النبي الذي يقال عنه انه مستوجب التصديق وانما فهو
النبي الذي من اجله بعض حجج ودلايل يحكم عليه الرجل الفطن
الحكيم انه اهل للتصديق وان الفطنه تقتضي ان يصدق مثلا
وجود مدينه رومية فانه هو حق واضح نظرا الي من شاهدها
اعيانا اما نظرا الي بقية الناس الذين ما نظروها فوجودها
مستوجب التصديق يحققون انا وجودها حتي ان كل من كان
ذا حكمه وفطنه فانه يحكم حالا ان انكار ذلك هو ضرب من
الجهل والحماقه اعلم تانيا ان حقايق الايمان وقلما يكون
اكثرها ليست هي حقيقة على نوع واضح لكنها مستوجبة التصديق
وانما وقولنا هذا اي انه حقايق ايماننا مستوجب التصديق وانما
بثلاث دلايل الدليل الاول قال المرتل شهادتك يا رب اهل

للتصديق في الغايه الدليل الثاني هو شهادة الانبيا القديسين المبرهنين بحجج مقنعه انه لمن الممتنع ان يشك رجل حكيم فطن في حقايق الايمان الدليل الثالث هو ان حقايق ايماننا معتمده علي براهين كثيره بهذا المقدار حتي ان كل انسان فطن حكيم يحكم عليها انها اهل التصديق وانه لا يمكن انه يشك بها سوا الرجل الاحمق

الفصل الثاني

في ايراد اخص الحجج التي تصير حقايق الايمان مستوجبه التصديق

اقول ان اخص الدلايل التي يحقق بها المعلمون ان الديانه المسيحيه واسرار ايماننا هي مستوجبه التصديق هي ثمانيه قد توجد اولا عن شخص سيدنا يسوع المسيح معلم ايماننا ومؤسس الكنيسه وعن صفاته العجيبه ثانيًا علي النوع العجيب الذي به نادت الرسل بالانجيل المقدس وانتشر في العالم ثالثًا عن عظم هذا التعليم المسيحي وقداسته رابعًا عن العجايب الفايقه خامسًا عن النبوات سادسًا عن كثرة الشهدا الغير المحصي عددهم سابعًا عن الانتقام والشقا الذي ادرك السيد المسيح وكنيسته ثامنًا عن ثبات الديانه المسيحيه المستطيل مع انها لم تزل محاربة باضطهادات قاسيه غير انه لكي تكون هذه الدلايل افضل تاثيرًا واشد اقناعًا يكفينا ان نستعمل واحدًا منها فقط بل يجب ان نستعمل اكثرها وان نجمعها كلها معًا فنصيرها برهانًا واحدًا علي المنوال الاتي ايضاحه فنقول اذا هكذا انه

انه يجب علي الذين قد اتصفوا بحكمه وفطنه ان يعتنقوا الديانه التي ظهرت في مؤسسها علامة الرساله الالهيه جميعها وقد انتشرت علي نوع عجيب بهذا المقدار حتي انه من المستحيل انه يكون قد عمل ذلك المبدع خالق العالم ثم بعد ان ابتداه بالايات صحت شهادة شهدا لا يحصي عددهم وثبتت بارتضا جميع الشعوب وقد انتقم الله من اعدايها ومحاربيها بانواع مريعه ولم تزل ثابته فيما بين الاضطهادات القادحه والحال ان هذه جميعها انما توجد في الديانه المسيحيه لا في غيرها لكي نثبت ذلك بالتفصيل بتفلسف هكذا اقول اولًا انه يجب ان نقبل الديانه التي كان مؤسسها متصفًا بحرية وقداسه عظيمه وبقوه مدهشه لفعل المعجزات وبمعرفة الاشيا المحجوبه عن علم البشر واسرار القلوب وبروح النبوه بالفعل لان هكذا كلها توضح جليًا وتبرهن برهانًا جزيل الاقناع ان مؤسس هذا التعليم كان مرشدًا من الله محقًا والحال ان هذا جميعها ظهرت في سيدنا يسوع المسيح كما هو محقق ليس هو في كتبنا المقدسه فقط بل في كتب اعدا الديانه المسيحيه ايضًا الذين قد اثبتوا ذلك في تصانيفهم منهم يوسف المورخ اليهودي في الفصل السادس من الكتاب الثامن عشر من تواريخه حتي بيلاطس البنطي نفسه يشهد بهذا في رسالته الي طيباريوس قيصر كما ذكر ترتوليانوس واليهود انفسهم اعترفوا بذلك جهارًا واعتبروا يسوع كرجل جزيل القداسه ودعوه المسيح الذي وعد به من الله وهو الذي فتح عيني رجل اعمي منذ مولود واقام من الموت من كان له في القبر اربعة ايام

وامر الريح والبحر بسلطان مطلق مخضعًا لامره وفحص
القلوب وعرف اخفى اسرارها وسبق واخبر عن اشيا كثيرة قد
كملت حسب نبوته عنها اقول ثانيًا ان هذا اعني المسيح
الرب لما اخذ يوسس ديانته وكنيسته لم يستعمل لذالك
واسطة الاضطرار وقوة العساكر ولم يعد الناموس بالغنا
او بالكرامة الارضية او باللذات اللحمية ولم ينتخب سلطان
ملوك الارض بل انما اختار اثني عشر رجلاً قد كان اكثرهم
صيادين خاويين من كل فصاحه وعلم وعول بشري فهولاء
نادوا في المسكونه كلها بتعليم يضاد الحواس ويلوم الجسد ويحث
على القتل ومع هذا ومع انهم كانوا ايضًا مضطهدين من ملوك
الارض وقوادها قد انتفعوا الناس بتعاليمهم وقبلوا منهم لا السذج
والفقرا فقط بل الاسمى علمًا وفصاحه ايضًا والنسا الارق طبعًا
والاضعف مزاجًا ورجال كثير والغني حتى الامرا والملوك
واناس اخرون منهمكون في اللذات اللحمية وقد تمسك اكثرهم
بهذا التعليم والديانة بشجاعة هذا اعظم مقدارها حتى انهم
اختاروا ان يجحدوا كل شرف وتنعم وغنى وان يخسروا نساهم
واولادهم واقاربهم بل ان يسفكوا دماهم ايضًا محتملين اعظم
العذابات ولا ان يجحدوا هذا الايمان ولو يومًا واحدًا او ساعه
واحده اقول ثانيًا انه لمن المحقق الواضح ايضًا ان هذا لم يحدث
بطريق الاتفاق والصدفة بل بتدبير الاهي لانه تعالى كان قد سبق
واخبر عن ذلك بافواه الانبياء الذين ظهروا في العهد العتيق
حتى

حتى البنيات اللاتي ظهرت بين الوثنيين دليس ان هذه النبواة
فقط تحقق ان السيد المسيح كان مرسلاً من الله حقًا لكن يحقق
هذا ايضًا من صمت الاصنام التي كانت قبل مجي السيد المخلص
تجيب القياس على سوالتهم وقد ابكمهم السيد المسيح بذاته وبواسطة
تلاميذه وهذا قد اخبرنا عنه المورخون الوثنيون ومنهم ديودورس
الذي اخبرنا عن الصنم المقام في مدينة القوس العظيم السمعة
بين الوثنيين انه لما ساله اوغسطس قيصر عن سبب صمته وعدم
ردّ جوابًا كحسب عادته فاجابه الصنم موردًا له سبب سكوته
قايلاً هكذا ان طفلاً عبرانيًا يعد الهيًا ومدبرًا له قد امرني بترك
سدتي وبالرجوع الى جهنم فابعدوا اذًا من مذبحنا ولا تعودوا
الان تسالونا اقول رابعًا ان الذين اضطهدوا السيد المسيح وقادوه
الى الموت قد اصيبوا في هذه الحيوة بكرامة مريعه كالشعب
اليهودي حيث ان اورشليم نهبت وخربت بالكلية ولم يبقا
منها حجر على حجر وتبدد الشعب اليهودي كله وبقى بلا ملك
وبلا قايد ولا ذبيحه له ولا هيكل ولا ناموس كما كان سيدنا
يسوع المسيح تنبا عليهم اقول خامسًا انه يجب على كل
انسان ان يقبل الديانة التي هي جزيلة القداسه وتعليمها
مطابق الصواب وموصل الى كمال القداسه لان القداسه
من شانها ان تكون مقترنه بالحق والحال ان تعليم الديانة
المسيحيه هو على هذا النمط لان هذا التعليم المقدس يحثنا
على عبادة الله وحبه فوق كل شي وعلى محبة القريب لبس

الصديق فقط بل العدو ايضًا ويعلمنا الا ناتي الي احد
بل ان نغفر ما قد اسابه الناس الينا وان نحيد عن كل خطيه
حتي عن الباطنه ايضًا واقول علي الاطلاق ان تعليم الديانة
المسيحيه يسوقنا الي جميع الفضايل وممارسة الكمال السامي
كاحتقار العالم وللارتياح الي حيات الابد ومن ثم حسنًا قال
الموثل سنة الرب بغير عيب بها ترد النفوس تبرر داتها ٢كو٤
برانها اقول سادسًا ان حقيقة الديانة المسيحيه تتضح من
عدد الشهداء الذي يفوق مايه ربوه وكثيرون منهم كانوا متصفون
بدراسة عظمي وعلم جزيل واناس حاصلون علي ضعف الشيخوخيه
والهرم ونسا ضعيفاة حتي بنات حدثاة وصبيان صغري
السن فهولاء جميعهم احتملوا اشد العدابات باعظم شجاعه وصبر
واحيانًا كثيره احتملوا ذلك حتي الموت بفرح القلب وتهلليه
والحال ان هذا قد كان من الممتنع لو لم ينطقهم الله بقوه فايقة
الطبيعه ولعمري انه تعالي غير ممكن ان يقوي احدًا لمعاضدة
الكدب ثم اعتبر هذا ايضًا وهو ان هولاء الشهداء عند احتمالهم
بهده العدابات المريعه لم يكونوا يرجوا اخيرًا ما زمانيًا بل انهم
كانوا يحتملونها بهده النيه فقط وهي لكي يعترفوا بالاله الحقيقي
ويرجوا الخلاص الابدي فمن ذا يجسر ان يقول ان الله قد
سمح بان جميع هده الربواة من الشهدا ينخدعون ويقاسون
لاجله باطلًا كل هده العدابات والموت ايضًا ليس ان هذا يضاد
وجود الله ورحمته اقول سابعًا ان ديانة سيدنا يسوع المسيح
تتوكد

تتوكد ايضًا توكيدًا بليغًا من قبل المعجزات المفعوله لتثبت ٥
حقيقيتها علي ان الديانة الذي قد ثبتها الله بعجايب غير ٥
منعدده فهي الديانة الحقيقة الموسسه منه عز وجل لانه من
حيث ان العجايب تفوق كل قوة الخلايق فلا يستطيع ان يبرزها
سوي الله القادر علي كل شي وخالق الجميع وذلك بواسطة
شي قدرته الضابطة الكل الشي الذي كل من سعي به مع تدبيه
لتثبت ديانة ما فعل به تعالي ما قد كان فعله هو بذاته ولو تشبها
بالغاطه الالهيه الملفوطة منه عز وجل بل هو شي افضل ذلك
ولهذا قال القديس اوغسطينوس ان الايات هي بمنزلة ختم ما
بها يختم الله الحق ويثبته ومن ثم هو غير ممكن ان تفعل اعجوبة
لاثبات الكدب والضلال والحال ان الله صنع عجايب لا عدد
لها وكذلك اما بواسطة ابنه الحبيب اما بواسطة الانبيا والرسل
وغيرهم من القديسين لتثبت الديانة المسيحيه اقول ثالثًا
انها لاعجوبة عظيمه ان الكنيسه نمت فيما بين الاضطهادات ٥
ولم تفن ولم تضمحل بسفك دم ربوات ربوات من المسيحيين
لكنها استمرت ثابته وزادة عددًا وان دم الشهدا كما قال المعلم
ترتليانوس صار كبدار كثرت به المومنون علي نوع لا يدرك وبعدد
لا يحصي مع انها رايا اقوي الممالك هدمة وتلاشت بواسطة
الحروب ومن ثم يسوغ لنا ان نتفلسف بهدا الامر العجيب الذي به
ناسس الدين المسيحي وهنا ثانيًا ما يلي مع القديس اغسطينوس
هكذا اما انه صارت عجايب كثيره عظيمه وبقوتها ترك العالم
الاصنام وعبادته ورد اليها اما انه لم تصير اعجوبة ما البتة

فان قد كان تم هذا بواسطة العجايب فلقد ثبت بها حق الديانة
المسيحيه وان كان العالم ترك ضلالة الاصنام ورذايلها وقبل دين
المسيح بغير ان يرى عجايب تحقق عنده بهذه الديانة فهذا عينه
هو الاعجوبة العظمى اي ان العالم تغير هكذا خلوًّا من عجايب
وان هذه الديانة استمرت ثابتة حتى الان في اكثر اقاليم المسكونه
لان الذين قبلوا هذه الديانة في ابتدا تاسيسها لم يكونوا جهلا
وحمقا بهذا المقدار حتى انهم رضوا خلوًّا من سبب بخسران
صيتهم وكراماتهم واموالهم كلها بل حياتهم ايضًا فالدين المسيحي
اذًا هو دين حقيقي مرسل من الله اعلم اننا سنسهب في
ايضاح توكيد هذه الحقيقه حينما نتكلم عن الكتاب المقدس
وعن التجسد الالهي غير اننا الان نؤكد قولنا المتقدم
بمقابلة ديانة المسيحيين مع بقية اديان الوثنيين وغيرهم من
الامم الخارجين واليهود الجاحدين اقول اولًا ان قومًا من
الوثنيين يعبدون الشمس كاله وبعضًا يعتقدون الهة كثيرة
واخرين يسجدون للحجارة ومنهم من يعبد الهة زناة فاسقين
سكرين وما يضاهي ذلك اقول ثانيًا ان غير هولاء من الامم الخارجين
يقبلون تعليمًا حديثًا كانه قد انزل اليهم من قبل الله وقد
اسسوا مذهبهم ونشروه بقوة الاسلحة وسفك الدما لا باعجوبة ما؛
وكذلك ليس هو بعجيب ان يستمر ثابتًا لاغتصابه ولا ظلالة غنيان
الطبيعه وتربية اللذات الشهوانيه اقول ثالثًا اقول عن
اليهود الجاحدين ان تعليمهم ولو انه في ذاته واصله وكما اعطي لهم
من الله لا يتضمن شيًا رديًا بل حسنًا الا ان الربيين اي معلميهم المحدثين
خلطوا

18

خلطوا فيه خرافات كثيرة ايضًا لانه في كتاب التلمود الذي تمسكت
اليهود بتعليمه توجد قصص باطله ومضامين ذات خرافات
مستشنعه كقولهم الموجود في الكتاب المذكور نفسه ان الله
يبكي وينحدر من عينيه الدموع في البحر كل مرة يتذكر سبي الشعب
اليهودي وانه تعالى يدرس كل يوم كتاب التلمود ثلاث ساعات
وايضًا ان جل شانه اوصى بتقدمة ذبيحة في ابتدا القمر في كل شهر
لاجل الخطيه التي ارتكبها لما انقص ضو القمر عن ضو الشمس
واخيرًا يذكر في هذا الكتاب ان الله كذب لكي يحفظ الصلح بين
ابراهيم وسارة غير ان المعترض له ان يقول ان كانت اسرار الديانة
المسيحيه اهلًا للتصديق ومستوجبة ذلك واقعًا فلماذا لم يقبلها
البعض من علما الوثنيين وفهما الهراطقه فاجيب انهم لم يقبلوا الدين
الكاثوليكي اما انهم لم يعتبروا بالتاني والصفا الواجب الحجج والبراهين
المتاسسه عليها الديانة الكاثوليكيه واما لانهم مع معرفتهم بها انها
اهل للتصديق صدهم عن قبول اما الخبث المحض اما غرض ما منحرف
اما انعطاف ردي نحو اللذات او الجاه العالمي او خير اخر زمني
الذي قد كان يلزمهم ان يهجروه ويجحدوه اذا قبلوا هذه الديانة
المقدسه كما انا نرى كل يوم كثيرين لا يتبعون الفضيله مع انهم يعتقدون
ويحكمون في باطنهم انها افضل من الرذيلة وربما ان الله قصاصًا
لخطاياهم مسك عنهم بعض نعم خصوصيه باطنه مفيده لقبول الايمان
وقد اشار الى هذا الرسول بقوله ان الله اعمى قلوب الكافرين لكيلا ٢ كو ٤ ع ٤
يضي لهم نور الانجيل؛

الفصل الثالث

في حل الايمان اعلم اولاً ان معني لفظة حل هنا امراد بها سوي
تعني المبادي والحجج التي تحثنا على الايمان هي ثلثة كما قلنا عا
تقدم اعني بها اولاً الحق الالهي المعلن ثانياً الكنيسه ثالثاً الحجج
التي تصير الشي اهلاً لان نومن به فنقول اذا ان الايمان يحل
حلاً اخيراً اولاً الي الحق الالهي المعلن كانه الموضوع الصوري
او محرك الايمان القريبه ثانياً الي تقدمة الكنيسه لقياس مقدم
ومرشد ما ثالثاً الي المحرك المصير الشي مستوجباً للتصديق الي اي
الحجج التي تعد عقلنا لاستماع الكنيسه وقبول الايمان فقلنا اولاً
ان الايمان يحل الي الحق الالالهي المعلن لانه كما برهنا بما تقدم
الي الحق الالهي المعلن هو موضوع الايمان الصوري او المحرك
القريبه التي من اجلها نومن بحقائق الديانة المسيحيه ولا
توجد حجه اخري باطنه تصير لدينا الحق الالهي المعلن
اهلاً للتصديق بل نومن به لانه هو بذاته ومن اجل ذاته يستحق
ان نومن به ايمان افضل توكيداً كما اننا نومن ايماناً بشرياً لاجل
هذه الحجه الوحيدة القريبة لاغير ولهي لان رجلاً حكيماً
فاضلاً شهد بذلك قلنا ثانياً ان الايمان يحل الي تقدمة
الكنيسه لان الكنيسه هي القياس المقدم لنا الحقائق المعلنه
من الله ومرشدنا في الايمان ولا يوجد قياس اخر متقدم تخضع
له الكنيسه من اجلها نومن بتقدمة الكنيسه قلنا ثالثاً ان
ان للايمان يحل الي الحجج التي تصير موضوع الايمان اهلاً
للتصديق

للتصديق وهي التي تعد عقلنا لكي يسمع من الكنيسه ويومن
بالحقايق المعلنه من الله ايماناً فايقاً الطبيعه ولا توجد حجج اخري
تعدنا الي الايمان لان كل الحجج الذي تعدنا الي الايمان تسمي حججاً
مصيره شياً اهلاً للتصديق فاستنتج من هنا كيفية تدرب المومن
الكاثوليكي نظراً الي ايمانه لانه اذا سالته مثلاً لماذا يعتقد
بثلثة اقانيم في الله فانه يجيبك قايلاً لان الحق الاسم الاعظم
اعلن ذلك وان سالته قايلاً ومن اين يتحقق ان الله اعلن
ذلك او لماذا تومن ايماناً موكداً ان هذا الكتاب متضمن كلاماً
معلناً من الله وانه ينبغي ان يفهم علي هذا المعني فيجيبك
لان الكنيسه هكذا تقدم وان سالته ايضاً قايلاً له لماذا تومن
بالكنيسه المقدمه له هذا الشي او ذلك كانه معلن من الله
فيجيبك قايلاً ان الحجج التي تثبت وجوب الايمان بشهادة الكنيسه
الكثيرة ومقنعة بهذا المقدار كما قال الجليل اغسطينوس حتي انه
مردول شهادتها والاباء عن الايمان بها هو ضرب من النفاق الجزيل
ومجازفة مهلكه اعتراته وان كان الايمان يحل غالباً من النمط
المذكور الا انه يحل احياناً علي نوع اخر وذلك لانه يتورد احياناً
لبعض قواعد خصوصيه وتصير اهلاً للتصديق بالكفايه من قبل
العجايب حتي ان الوثنيين يومنون بها ايماناً الهياً ولو انهم لم
يكونوا سمعوا شياً بعد عن الكنيسه او قلما يكون انهم لم يكونوا
سمعوا شياً علي نوع صريح جلي بل نحن ايضاً ولو اننا عرفنا الكنيسه
معرفة جليه فقد يمكننا ان نحكم علي قواعد الايمان انها

مستوجبة التصديق من اجل هذا فقط اي من اجل انها
تثبت بايات كثيرة وشهداء لا يحصى عددهم وحينئذٍ نستطيع
الذين من بها ايمانًا الهيًا من اجل شهادة الله المعلنة
ولو اننا لم نتكلم حينئذٍ في تقدمة الكتيبه ؛ ؛

المقالة الخامسة

في خاصات الايمان اعلم ان خاصات او صفات الايمان
هي اربع وهي ضرورته وافادته وتوكيده وعدم وضوحه اولًا
اننا لا نقول الان شيًا عن ضرورته ووجوبه لان هذا يخص
علم اللاهوت الادبي اي علم الامية ولا نورد شيًا عن
افادته لانه لا يوجد في ذلك مشكل يقتضي التفسير ههنا
فاذا انما نتكلم عن توكيد الايمان وعدم وضوحه اولًا اننا
[illegible] ثلاث سؤالات ؛ السوال الاول هل يكون فعل
الايمان افضل توكيدًا من العلم ومن كل معرفة طبيعية اجيب
نعم لان محرك الايمان اي الحجة التي يعتمد عليها الايمان
هي افضل توكيدًا من كل محرك وحجة تخص المعرفة الطبيعية
مهما كانت لان محرك الايمان هو الحق الالهي الذي هو
ليس قابل الضلال اما محرك المعرفة الطبيعية هو خبرة
الحواس او العقل المنطقي الطبيعي اللذان يمكن ان يعتريهما
الضلال حتى في الاشيا التي تنبني واضحة السوال الثاني ؛
هل ان حقائق الايمان هي غير واضحة وكيف تكون هكذا اجيب اولًا
انه من المحقق ان حقائق كثيرة من حقائق الايمان ليست هي
بواضحة

بواضحة النور الطبيعي البشري مادام عادمًا نور المجد السماوي
ومنها سر الثالوث المقدس والتجسد الالهي اجيب ثانيًا ان
جميع حقائق الايمان ليست هي واضحة مطلقًا الى كونه معروف
بالاعلان الالهي ولاثبات ذلك نقول متفلسفين هكذا انه
لا يصير شي واضحًا الا حينما يعرف في ذاته وبواسطة نوعه
الخاص او بعلته او بفعل يكون متعلقًا به ضرورة واما الحال
انه ما دام الشي معروفًا بشهادة الغير فقط حتى شهادة الله
نفسه ايضًا فهو لا يصير اذ يعرف في ذاته بنوعه اللايق ولا
بعلة او بفعل متعلق به ضرورة واما لان اعلان الله ليس هو
علة الحقائق التي يعلنها لانه خلوًا من هذا الاعلان قد
كانت هذه الحقائق كاينة وليس هو ايضًا فعل تلك الحقايق
متعلقة ما دامت هذه الحقائق بموجوده بالاعلان الالهي فقط
على ان بعضًا من حقائق الايمان اذا لحظناها في ذاتها فانها
هي واضحة كمثل وجود الله وكون النفس الغير قابلة الموت ؛ ؛
السوال الثالث هل يمكن ان يكون الايمان موجودًا مع المعرفة
الواضحة اذا الله اعلن لنا حقيقة ما مثلًا ثلاث الاقانيم في
الطبيعة الالهية الا ان هذه الحقيقة تستمر دايمًا عادمة
الوضوح في ذاتها وليست هي واضحة لدينا ؛ ؛

المقالة السادسة

في قياسات الايمان اعلم اولًا ان قياس الايمان هو طريقة ما
وواسطة عامة امينة نعرف بها حقائق الايمان من الناس على
نوع غير قابل الغلط وبه اي بهذا القياس ينبغي ان نتمسك بكل

التصديق اعلم ثانيًا ان قياس الايمان الكاثوليكي هو كلام
الله المحرر والغير المحرر بحسبما هو مقدم لنا من الكنيسه
ومن ثم يجب علينا ان نتكلم اولًا عن الكتاب المقدس
اعني كلام الله المحرر ثانيًا عن التقليداة اعني بها كلام
الغير محرر ثالثًا عن سلطان الكنيسه بتقدمتها لنا كلام
الله وحكمها علي المجادلات الدينية غير انه من حيث اننا
عتيدون ان نتكلم بالخصوص في موضع اخر عن الكتاب
المقدس وعن الكنيسه فمن ثم نتكلم هنا عن التقليداة فقط
وذلك في ثلثة فصول

الفصل الاول

في ماهية التقليداة وكميتها اعلم اولًا ان التقليد هو تعليم
ينسب الي الايمان او الي الاداب مسلمًا بالفم من الاقدمين
الي خلفايهم فيقال مسلم بالفم لانه وان اشيا كثيرة من الامور
المسلمه الينا بالتقليد قد حررت فيما بعد الكتابه الا انها
لم من مقلديها الاول بالهام خصوصي اعلم ثانيًا ان التقليدات
هي ثلثة انواع الهية ورسولية وكنايسية فالتقليدات
الالهية اذا تكلمنا عنها علي وجه العموم فهي تعليم الايمان
والاداب المسلم بغير كتابة تسليمًا الهيًا وقد قال
المجمع التريدنتيني المقدس في تعريفه التقليداة انها هي التي
تسلمتها الرسل بوحي الروح القدس ووصلت الينا اما التقليداة
الرسوليه اذا تكلمنا عنها بالحصر والتدقيق فهي رسومات مقدسه
مقيده

مخبله قد سلمتها المومنين من يد الرسل بالفم مثل امور
كثيرة من الطقوس المستعمله في ذبيحة القداس ومناولة
الاسرار المقدسه ومنها ايضًا حفظ يوم الاحد والصوم الاربعيني
اخيرًا التقليدات الكنايسيه محضًا هي بعض عوايد مخبلة قد
تاسست في الكنيسه بعد الرسل بسلطان الاساقفه اي بامرهم
او بسكوتهم عنها وبالنتيجه برضا الممم وهذه اعني التقليداة
الكنايسيه بعضها عامة وبعضها مخصصة ببعض الكنايس
فننبه يجب ان نعلم انه وان كانت التقليدات الرسوليه مختلفه
عن التقليدات الالهيه الا ان هذه اعني التقليداة الالهية
تسمي احيانًا من الابا القديسين تقليدات رسوليه وانما دعوها
هكذا لانه وان كانت برزت من السيد المسيح نفسه او من وحي
الروح القدس الا ان الرسل نادوا بها كمنذرين بكلام الله
وكذلك التقليدات الرسوليه تسمي احيانًا الهيه وكذلك لانها
وان كانت رسمت من الرسل وبغير وحي واعلان خصوصي من
الروح القدس الا انها لم ترسم بغير عونه تعالي وارشاده

الفصل الثاني

فيما تتميز به التقليداة الالهيه من الرسوليه والحقيقه من
الكاذبه وهو سوالان السوال الاول بماذا تتميز التقليداة
الالهيه من التقليدات الرسوليه اجيب انتميز بهذا علي الخصوص
وهي ان التقليدات قد تغيرت احيانًا او اقلما يكون يمكن ان

تتغير بسلطان الكنيسه مثل الصوم والاربعين اما التقليدات
الالهيه فلا يجوز للكنيسه ان تغيرها كمثل المواد والصور المرسومة
منه تعالي للاسرار السوال الثاني بماذا تميز التقليدات الحقيقيه
من التقليدات الكاذبه اجيب اولاً انه لا يجوز ان تحسب تقليداً
الهياً ورسولياً غير التقليد الذي استمر ثانياً منزهاً عن كل شك
اي الذي كما قال القديس اوغوستينوس تمسكت به الكنيسه من
البدء ولم ترسمه المجامع المقدسه بل حفظ دايماً اجيب ثانياً
انه لامر مختص بالكنيسه فقط اي تميز حكم مطلق ناج من كل ضلال
التقليدات الحقيقيه من الكاذبه والالهية من الرسولية وهذه
من الكنايسيه وايضاً هو امر مختص بالكنيسه فقط ان تحكم علي
بعض تقليداة خصوصيه جارية في بعض اقاليم ومن ثم اذا ما
رذلت من مجمع مسكوني او من الكرسي الرسولي الروماني او من جمهور
المعلمين ينبغي حينئذاً لجميع المومنين ان يرذلوها تنبيه اعلم انه
يجب علي المومنين كافة ان يقبلوا التقليدات الالهيه والرسوليه
والكنايسيه كما رسم في قانون الايمان الكاثوليكي الا ان التقليدات
الرسوليه والكنايسيه جميعاً هي متميزه من التقليدات الالهيه لان
تستطيع بذاتها ان تكون قياس الايمان لانه لا يمكن ان تكون تقليد
ما قياساً للايمان الا الذي به وبعين ذاته تعلم ما اعلنه الله سبحانه
والحال ان التقليدات الرسوليه والكنايسيه اذا اعتبرناها علي حصر
معناها فلا نعلم بها وبعين ذاتها ما قد اعلنه الله بل انها هي
واسطه موصله الي معرفة ذلك حيث ان هذه التقليداة هي علامة
الحقايق

الحقايق المعلنة من الله اما التقليد الالهي فهو قياس الايمان
كمثل الكتاب المقدس علي حد سوي كما سنبرهن ذلك في الفصل الثاني

الفصل الثالث

هل يلتزم المومنين ان يقبلوا التقليد الالهي كقياس الايمان
اعلم ان جميع الاراتقه او قلما يكون الا البعض منهم لا يقبلون سوي
الكتاب المقدس كقياس الايمان ومن ثم يرذلون التقليدات الالهية
رذلاً كلياً او قلما يكون ينكرون كونها قياس الايمان اما نحن فنقول
انه يجب علي المومنين ان يقبلوا كلام الله المسلم الينا بغير كتابه
اي التقليد الالهي قياس الايمان وهذه هي قاعده من قواعد
الايمان وعنها يقول المجمع التريدنتيني في الجلسة الرابعه هكذا
ان السينودس المقدس قد راي ان حق الانجيل ورسوماة الادبيه
قد توجد في الاسفار المحرره في التقليدات الغير محرره ومن ثم نقبل
ونحترم روح التقوي علي حد سوي لاسفار العهد القديم والجديد
فقط بل التقليدات ايضاً تلك الذي تخص الايمان والاداب كانها
اما مسلمه لنا من السيد المسيح عينه وبفمه الوزن واما مرسومه بوحي
الروح القدس ومحفوظه في الكنيسه بتسلسل متصل وبعد ذلك
يسم يحرم المجمع المقدس الذي يرذلون هذه التقليدات وقد ثبتت
هذه الحقيقه في الكتب المقدسه حيث قيل هكذا ان لي كلاماً
كثيراً اقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الان فمتي جاء روح الحق
يو ١٦ ع ١٢ ويقول البشير انها لم تكتب وقيل ايضاً انه تعالي تراايا لهم مدة الاربعين
اع ١ ع ٣ يوماً متكلماً من اجل ملكوت الله وقد يتتج من هذه الجملة ان الرسل

تعلموا من السيد المسيح اشيا كثيرة التي لم تكتب في الاسفار المقدسه (1 قورنثيه 11: 2)
فاذا لم نحفظ هذه الاشيا وتصل الي الا بواسطة التقليد وهكذا
يتوكد باوضح بيان بقول الرسول احفظوا التقليدات التي تعلمتها
مني بالكلام اما برسالتي ولتكن لك صورة الكلام الصحيح الذي (2 تسالونيكيه 2: 14)
سمعته مني والاشيا التي سمعتها مني بشهادة شهود كثيرين
فاودعها اناس مانا يقدرون علي ان يعلموا غيرهم فلنثبت ايضا ذلك (2 تيموثاوس 1: 13) (2 تيموثاوس 2: 2)
بشهادة الابا القديسين فاقول اولاً ان القديس ايريناوس في الفصل
الثالث والرابع من كتابه الثالث ضد الاراتقه يميز الكتاب المقدس
من التقليدات تميزاً جلياً ويوبخ الاراتقه علي انهم كانوا يابون من
الايمان بالكتاب المقدس والتقليدات ايضاً ثانياً المعلم ترتوليانوس
في كتابه المسمي اكليل الجندي يورد تقليدات مختلفه كطقوس المعموديه
واشارة الصليب والذبيحه المقدسه كل سنه من اجل الموتي وبعد ذلك
هكذا في الفصل الرابع قايلاً ان طلبت منه تلك التقليدات ونظيرها
فانك لا تجد ولا واحده مكتوبه فيتقدم لك التقليد موسساً والايمان
يحفظه ثالثاً القديس باسيليوس في الفصل الرابع والعشرين من
كتابه عن الروح القدس يقول ان بعضاً من القواعد المحفوظه في
الكنيسه قد اتخذناها من التعليم المحرر وبعضها اخذناها من تعليم
الرسل جميعها لها قوه مفيده للتقوي علي حد سوي ولا يضاددها
كل من اختبر يسيراً ما هي حقوق الكنيسه رابعاً القديس يوحنا الذهبي
الفم في تفسيره الفصل المذكور انفاً من رسالة الرسول الثانيه الي اهل
تسالونيكيه يقول هكذا انه قد يتضح من هنا ان الرسل لم يسلموا الينا كل
الاشيا

الاشيا بالرسايل بل انهم يسلمونا ايضاً اشيا كثيرة بلا كتابه ولعمري
ان تلك الاشيا وهذه هي اهل للتصديق علي حد سوي خامساً ماري
ابيفانيوس يقول هكذا في الهرطقة الخامسه والخمسين انه قد رسم
لنا حدود واساسات الايمان وهي تقليدات الرسل والكتاب المقدس
سادساً القديس اغسطينوس في عظة الثانيه والثلثين عن كلمات
الرسل يقول هكذا ان الكنيسه جميعها تتضرع وتقدم الذبيحه
من اجل الاموات بحسب تقليد الابا وقد كان يمكننا ان نورد هنا
بشهادات اخر من الابا اليونانيين واللاتينيين الا انه يكفي ما ذكرناه
فلنثبت الان هذه القضيه بدليل منطقي فنقول انه لقد توجد
اشيا كثيرة يلزمنا ان نومن بها ايماناً الهياً مع انها ليست بموجوده
في الكتب المقدسه ولا يمكننا ان نستنتجها من الاسفار الالهيه
علي نوع كان فلمن الضرورة اذا ان نقبل التقليدات لقياسة
الايمان لنثبتنا المقدسه فنقول اولاً انها الحقيقه من حقايق
الايمان وقد تقر بذلك الاراتقه انفسهم ان المعموديه
المتممة من رجل اراتيكي هي صحيحه اذا استعمل المادة والصوره
والنية الواجبة والذين نكروا هذه الامر قد حرمتهم
الكنيسه اراتقه كما شهد القديس اوغسطينوس في كتبه
عن المعمودية والحال ان هذه القضية لا تستنتج من
السفر الالهي استنتاجاً كافياً كما يعلم القديس المذكور في
الفصل الثالث والعشرين من كتابه الخامس عن المعموديه
اقول ثانياً انه قد تحقق بتوكيد لا يشوبه ريب ان الاسفار
المقدسه المقبوله منا ومن الاراتقه ايضاً هي قانونيه والهيه

وانها غير مقصوده والحال ان هذا نفسه لا يتحقق بكفاية
الامن التقليدات اقول ثانيًا لاثبات ما تقدم انه في الناموس
الطبيعي كانت بعض اسرار معلنه وبعض اشيا ماموره غير
محرره لكنها جميعها كانت معروفه بالتقليد فقط مثلًا كقواعد
الايمان في النفس الغير قابلة الموت وفي الخطيه الاصليه
وجهنم وحيوة الابد وهلم جرا وكذلك مناولة الاطفال سرًا ما
لنيل غفران الخطية الاصلية وما يضاهي ذلك فلم لا يكون ايضًا
في الناموس الجديد تقليد ما الاهي حل الاعتراض الاعتراض الاول
قيل في سفر تثنية الاشتراع لا تزيدوا عن الكلام الذي اقوله لكم
فاذا الكلام المحرر فقط لا التقليد هو قياس الايمان اجيب مميزًا
المقدمه فاقول لا تزيدوا علي الكلام شيًا مضادًا له وبسلطان
خصوصي مفرد مسلم لا تزيدوا عليه شيًا مطابقًا له وبسلطان عمومي
مشتهر منكر والحال ان التقليد الالهي لا يزيد شيًا ناقضًا الكلام الالهي
المحرر من حيث انه اعني التقليد هو نفسه كلام الهي مع انه غير
محرر ثم اعترضنا ان الكلام في النص المعترض به هو عن الناموس
العتيق المحرر ومن ثم لو كان تتسلسق الاراتقه المتقدم جيدًا
وذا قوه لكان قد برهن به انه لا يجوز ان يقبل الناموس الجديد
المحرر الاعتراض الثاني قال الرسول فان كنا نحن او ملاك من السما
بشركم بشي غير ما بشرناكم به فليكن محرومًا فلا يجوز اذًا ان يقبل
في تعليم الايمان غير الذي في الكتب المقدسه اجيب منكرًا النتيجه
لان الرسول الالهي يتكلم هنا عن الكلام المحرر لانه لا يقول من بشركم
بشي غير الذي كتبناه لكم بل يقول من بشركم بغير الذي بشرناكم به والحال
انه

انه يبشر باشيا كثيره لم تحرر ثم اعترضنا ان قول الرسول بشي عنه
ما يعني بشي خلاف ما حسب تفسير القديس امبروسيوس وباري
ابروتفوس وغيرها كثيرين والحال ان التقليدات المقبوله منا
ليست بشي خلاف ما حرر في الكتاب المقدس ثم يجب ان نلاحظ
هذا ايضًا وهو انه لمن المتسع ان يرذل الرسول ويحكم بالحرم
علي من يبشر بحقايق من الله معلنه من الله غير تلك التي
بشر هو بها ولا لقد كان حرم القديس يوحنا الرسول الذي
بعدما حكم هذا الرسول الالهي رسول الامم كتب الانجيل وسفر
الرويا بل ان هذا الحرم لقد كان وقع علي الرسول نفسه
حيث انه بعد تسجيله بهذا الحرم كتب رسايل اخر وفصولًا
اخر في رسالته المتقدم ذكرها الي اهل غلاطيا حيث يورد
حقايق لم يذكرها قبلًا في رسالته الاعتراض الثالث ان لوقا
البشير يقول ظاهرًا انه قد كتب في بشارته كلما فعل يسوع
وعلم به فاذًا كلما قاله السيد المسيح وعلمه قد سطر في الانجيل
المقدس وبالتالي باطلًا يقبل تقليد ما كانه الهي اجيب منكرًا
النتيجه لان البشير هنا لا يعني سوي انه في بشارته اشيا
كثيره مما فعل السيد المسيح وعلم به لا انه كتب علي الاطلاق
كلما فعل وعلم يسوع لانه هذا البشير الالهي لم يذكر في انجيله الاعتماد
باسم الثلثة اقانيم الالهيه وقد قال يوحنا الانجيلي انه من
المستحيل انه يكتب كلما فعله السيد المخلص الاعتراض الرابع قال
ايضًا بولص الرسول احذروا من ان يغدر بكم احد بالفلسفه والغرور

الباطل حسب تقليدات الناس وقيل ايضاً في انجيل ماري متي لماذا
انتم تتعدون على وصية الله من اجل تقليدكم فليبدل اذاً كل تقليد
اجيب مميزاً النتيجه واقول انه يجب ان يبدل كل تقليد بشري باطل
او مضاد الكتاب المقدس لان التقليد الالهي الاعتراض الخامس قال
القديس اوغسطينوس في الفصل التاسع من كتابه في التعليم المسيحي
انه في الاشيا المحرره واضحاً في الكتب الالهيه توجد كل الاشيا المتضمنة
الايمان وحسن العبادة والسيرة فلا وجود اذاً للتقليد الالهي
والرسولي اجيب اولاً ان القديس المذكور لا يتكلم هنا عن كل الاسرار مطلقاً
بل انما يتكلم عن كل الاسرار التي كان قد اوردها في كتابه المتقدم ذكره
وقد يتوكد ذلك مما يقوله بعد هذه الشاهدة المذكورة لانه يقول هكذا
انه في الكتب المقدسه توجد كل الاشيا المتضمنة الايمان وحسن السيرة
اعني الايمان والمحبه التي كان تكلم عنها في كتابه السابق اجيب
ثانياً مميزاً المقدمه واقول حقاً ان كل الاشيا المتضمنة الايمان وحسن
السيرة توجد في الكتب المقدسه المفسرة على حسب التقليد والمعنى
المقدم لنا من الكنيسه لا في هذه الكتب خلواً من التقليد او من
المعنى المقدم لنا من الكنيسه الاعتراض الخامس ان الاباء القديسين
يقولون انه ينبغي ان نقف عند الكتابه المعلنه من الله ؛
بحسبها قياس الايمان وهذا هو راي القديس اثناسيوس في
كتابه ضد الامم حيث يقول هكذا ان الكتب المقدسه تكفي التعليم
اجيب مميزاً المقدمه واقول انه ينبغي ان نقف عند الكتب
المقدسه نظراً الى بعض قضايا الايمان الموجوده فيها واضحاً
لا نظراً الى كل حقائق الايمان والحال ان هذا القديس لا يتكلم في
تصنيفه المذكور الا عن حقيقة واحدة قد وضعها الكتاب
المقدس

المقدس بكفايه وهي ان الاصنام ليست هي بالهة وان سيدنا
يسوع هو الله حق

الجزء الثاني من العلم اللاهوتي

في الكتاب المقدس اننا في هذا الجزء نتكلم اولاً عن ماهية
الكتاب المقدس ثانياً عن عدد اسفاره ثالثاً عن نسخة هذه
الكتاب المنبوته من الكتب رابعاً عن معانيه المختلفه
الحقيقيه وذلك في اربع مقالات

المقالة الاولى

في ماهية الكتاب المقدس اعلم ان الكتاب المقدس يسمى اولاً
عهداً لانه حاوي عهوداً متنوعة تعاهد الله بها البشر
ولانه تعالى في هذا الكتاب يخاطب الانسان كما يخاطب اب لبنيه
ويوعدهم بالمكافآت ثانياً يسمى بلفظة يونانيه بيبليا اي الكتب
او الكتاب التعريف الدال على استغراق الصفات المحمودة لانه
يسمو شرفاً على بقية الكتب اما تعريفه فهو هذا كتاب قد املته
الروح القدس وحرره الانسان ككتاب الله وهذا التعريف يلزمنا
ان نثبت مبرهنين ان شهادة كتب العهد العتيق والجديد
هي ناجيه من كل غلط وشك وانه هي كلام الله وهذا يوضح بفصلين

الفصل الاول

في ايراد الدلائل البرهانيه على ان شاهدة العهد العتيق
كتب هي ناجيه من غلط وشك ٭ الدليل الاول انه في كتب
العهد العتيق توجد نبوات عديده راهنة قد اوضح الفعل حقيقتها
واكدها غاية التوكيد ومنها نختار بعضاً لاثبات هذه القضيه

فاولاً قد ذكرنا هذه الكتب عن نوح انه لعن ابنه كنعان قايلاً
ملعون كنعان فيكون عبداً لعبيد اخوته وقد تحقق ان
هذه النبوة كملت لاسيما لما انتصر الاسرايليون على الكنعانيون
ثانياً ذكرنا ايضاً في هذه المقدمه ان موسى سبق واخبر
عن تبديد الشعب اليهودي واسره وسقوطه العتيد في
عبادة الاوثان يقول سيقودك الرب وملكك الذي تكون
اقمته عليك الى شعب لم تعرفه انت ولا اباوك وتعبد هناك
الهه غريبه للخشب والحجاره فهل يشك احد في كمال هذه
النبوه ثم ان موسى سبق واخبر في مواضع شتى من هذا السفر
الالهي عن الانواع المختلفه التي كان هذا الشعب عتيداً ان
يعاقب بها ان تعدوا ناموس الله وقد تحقق كمال ذلك
حتى من اخبار المورخين الوثنيين ايضاً ثالثاً سبق هذا
الكتاب واخبر عن زوال الملك الاسرايلي والذي هو اعجب
من ذلك عين الزمن العتيد ان يحل ذلك فيه في سفر
[illegible] اشعيا النبي وهذا خمسة وستين لا ينبغي افرام يكون
شعباً وقد تحقق تمام ذلك ايضاً ثم ان اشعيا تنبى عن
[illegible] خراب مدينة بابل وصار كما قال وتنبى ايضاً هذا النبي
[illegible] مخبراً عن كورش الملك ونجاح عسكره وقد اوضح ذلك
لا كانه نبي يخبر بما هو عتيد ان يكون بل كانه مورخ يصف
[illegible] خبر هذا الملك بعد موته مع انه كتب هذه النبوه قبل وجود
كورش بمايتين وعشر سنين كما قال يوسف المورخ اليهودي
ومن ثم لما قرا الملك المذكور هذه النبواة اندهش عقله واطلق
المنفيين

المنفيين في بابل واذن لليهود ان يرجعوا الى اورشليم ويصلحوا
بنا الهيكل واملاهم من العطايا الملوكيه رابعاً ارميا النبي سبق
ايضاً واخبر جلياً عن محاصرة يروشليم ونهبها وسبي بابل قايلاً
هكذا في الاصحاح الحادي والعشرون من نبوته ومن بعد هذا يقول
الرب ادفع صدقيا ملك يهودا وعبيده وشعبه والباقين في
هذه المدينه من الوبا والسيف والجوع بيد نبوخذنصر الملك
بابل وبيد اعدايهم وبيد طالبي نفوسهم فيضربهم بفم السيف
ولا يتحنن ولا يعفوا ولا يرحم وفي الاصحاح الخامس والعشرين
يقول ايضاً ارميا بروح النبوه بايضاح صريح ان هذا السبي سيتم
سبعين سنه وهذه كلها كملت كما قيلت خامساً دانيال النبي له
في الاصحاح الحادي عشر تنبى على حروب خلفا اسكندر الملك
اعني بهم السلاوكيديين ملوك اسيا والبطالسة ملوك مصر
وقد اخبر اخيراً عن انتيوخس الملقب بالشريف ووصف قساوة
اضطهاده للشعب المختار حتى ان الذي يقابل هذه النبواة
مع المورخين الوثنيين المتاخرين اعني بهم تيطوس ليفيوس
ويوستينوس وبوليبوس واخرين غيرهم فربما يظن بهذا النبي
انه لم يتنبى على ما كان عتيداً ان يكون بل انه اخبر عما كان
قد مضى ولهذا الاجل اي وضوح هذه النبواة قال بورفيريوس
الفيلسوف الوثني كما ذكر القديس ايرونيموس في مقدمته لتفسير
سفر دانيال النبي ان هذا الكتاب سطر بعد حدوث ما يخبر عنه
اي في زمن انتيوخس الشريف غير ان يوسف المورخ اليهودي
في كتابه الحادي عشر من تواريخه يذكر ان حبر اليهود الاعظم

اورد لاسكندر الملك نبوات دانيال النبي التي كانت توعد بالملك
وان اسكندر من اجل ذلك قبل اليهود بكل انس ووهبهم عطايا
كثيرة ثمينة والحال ان اسكندر سبق انطيوخوس الملك بماية
وخمسين سنه ثم اتل الفصل الثاني والسابع من سفر هذا النبي،
حيث ينبي عن ممالك الاشوريين والفارسيين واليونانيين
والرومانيين وبعد ذلك يخبر بروح النبوة انه بعد هذه الممالك
تاتي مملكة المسيح ويقول عنها انها لا تزول سادسا كل الانبيا
من موسي الي ملاخيا تنبوا علي دعوة الامم الي عبادة الاله
الحقيقي وانباة السيد المسيح وقال اشعيا النبي عنه تعالي
ويسيرون الامم في نورك ثم ان يعقوب الصديق تنبي علي المسيح
علي نوع جلي جدا وكذلك داوود واشعيا لاسيما في الفصل الثالث
والخمسين من نبوته ومن مثل ذلك دانيال وحجي وميخيا وزخريا
والحال انه قد تقدم كلما قالوه عن المسيح بروح النبوة
فمن هذه النبوات كلها ومن غيرها كثيرة تتخذ ثلاثة براهين
البرهان الاول انه لمن المحال ان تسبق الناس ويخبروا عن
المستقبلات المعلقة بارادة الله وارادة الانسان علي ان
هذه الاشيا محجوبة عن معرفة البشر الطبيعية اذ لم يعلمه
الله سبحانه ويكشفها لهم فاذا هو الذي سبق وعرف
بذلك البرهان الثاني انه اذا ما اتضح باعظم توكيد انه قد
توجد في بعض اسفار من الكتاب المقدس اشيا كثيرة معلنة
من الله بمؤلفيها ومن جهة اخري اذ كان مؤلفها جليلي
القداسه ويسيرون الي ان الله اعلن لهم اشيا اخر موجوده
في

في تلك الكتب فحينئذ يقتضي الصواب من الرجل الحكيم الفطن
ان يعتقد بان الله قد اعلن جميع ما حرر في تلك الكتب والحال انه
قد اتضح بافضل توكيد كما اوردنا انه في كتب العهد العتيق توجد
اشيا كثيرة قد اعلنها الله لمؤلفيها وقد كان مؤلفوها جزيلي القداسه
ويشيرون الي ان الله اعلن لهم اشيا اخر محرره في تلك الكتب وذلك
لان موسي قال عن كتاب الناموس انه ناموس الله اي ناموس معلن
من الله اما داوود فقال هكذا في سفر الملوك الثاني روح الرب تكلم بي
والانبيا وملفوا الاسفار المقدسة يقولون في مواضع متعدده قال الرب
هكذا فاذا يقتضي الصواب من كل رجل حكيم فطن ان يعتقد ان
الله اعلن كلما يتضمنه كتاب العهد العتيق معترفا مع زكريا الكاهن
ان الله تكلم بافواه انبيايه القديسين ومع هامة الرسل ورسول
الامم انه من وحي الروح القدس تكلم رجال الله القديسين وان كل
كتاب اوحي به من الروح القدس البرهان الثالث ان شهادة
الاسفار المعلنه من روح القدس هي ناجيه من كل ضلال وغلط بل
ان هذه الاسفار هي كلام الله حقا والحال ان الصواب يقتضي
من الرجل الحكيم الفطن ان يعتقد بان اسفار العهد العتيق
هي معلنه من الله فاذا الصواب يقتضي منه ايضا ان يعتقد
بان شهادتها هي ناجيه من كل غلط وضلال وان هذه الاسفار
هي كلام الله حقا ولكن للمعترض ان يقول انه لمن المحتاج ات،
يبرهن بشهادة الكتاب المقدس هو كلام الله والحال ان الدليل
المورده هنا قد اتخذ من شهادات الكتب المقدسة فاذا الدليل
الدلايل لا تنفع لها منكر الصحي لان هذه الدلايل تتخذ من كلام

النبواة بالفعل والحال ان هذه التتميم الفعلي ليس هو من
الكتاب المقدس وقد عرفه العالم كله وذكره المورخين
الاجنبيون ايضا هذه الدلايل اذ لم تتخذ من شهادة الكتاب
المقدس فقط الدليل الثاني علي ان شهادة العهد العتيق
هي ناجيه من كل غلط وشك انه في كتب العهد العتيق تذكر عجايب
عديدة مفعوله اما من مولفيها اما من الذين قبلوا تعليم هذه
الكتب امام اثبات ذلك التعليم فاولا قد ذكر في سفر الخروج ان
عصا هارون قدام ستحالة الي حيه داعيا والي دم ثم ان سحر
فرعون الملك عملوا اشيا تشبه هذه بواسطة السحر وبسعي
الشيطان وذلك اما انهم كانوا يسحرون اعين الناظرين لو لا انهم
حقا كانوا يفعلون شيا ما طبيعيا يشبه علي نوع ما العجايب
المذكوره وقد سمح الله بان تفعل اوليك السحرا بواسطة
الشيطان شيا ما غريبا مدهشا لتتضح القوة الالهيه علي يد موسي
اعظم اتضاحا لان هذا النبي صنع بعد ذلك امام المصريين
عجايب اخر كثيره لم تستطيع السحرا ان يفعلوا نظيرها حتي انهم
التزموا ان يقروا بعجزهم وانغلابهم معترفين ثانيا موسي ضرب مصر
عشر ضربات لانه ضربها اولا باحالة مياة الانهر الي دم كما ذكرنا
انفا ثانيا بالضفادع ثالثا بالبرغش رابعا بالذبابير خامسا
بوبا الحيوانات سادسا بالبثور والقروح سابعا بالبرد والرعود
والصواعق ثامنا بالجراد تاسعا بظلام كثيف محيق جدا فقد
اشتمل علي المصريين فقط حتي انه لم يكن احد يري صاحبه اما
الاسرايليين

للاسرايليين فكانوا حاصلين في نور مبهج يضي لهم عاشرا انقتل كل ابكار
مصر علي يد ملاك منتقم لم يضر اليهود بشي واعترضنا ان سحروا
فرعون الملك عجزوا عن كل عمل بعد الضربة الثانيه حتي ان المصريين
لما راوا ذلك احتقروهم والتجوا الي موسي لينجوا من الضربات
التي كانت تنزل علي حسب مرام موسي بل ان السحرا ايضا اعترفوا
بانتصار موسي قايلين ها هو ذا اصبع الله ثالثا انه بعد قتل - [illegible]
ابكار المصريين اطلق فرعون الشعب اليهودي الا انه ندم حالا
علي اطلاقه اياهم فاسرع وراهم ليدركهم فوقف ملاك الرب في سحابه
ما بين اليهود وما بين المصريين ليلا يدنوا منهم وقسم موسي بحر القلزم
فجازه العبرانيين علي اليبس اما المصريون فبعد ان دخلوا
فيه رجعت المياه عليهم وغرقوا فيها اجمعين رابعا ان موسي . [illegible]
صير الماء المر حلوا في مراة ثم ارسل الله سلوي وامطر منا علي
بني اسراييل ثم اخرج موسي ما من صخر وبصلاته انتصر اليهود [illegible]
علي عماليق ثم ان الله او ملاكا من قبله كلم موسي في طور سينا
ودفع له الواح الناموس خامسا ان العجايب لم تبطل بموت موسي [illegible]
لكنه لما صار يشوع مدبر الشعب الاسرايلي وقايده اوقف الله مياة [illegible]
الاردن فجازه العبرانيين علي اليبس ثم الشمس والقمر وقفا
عن سيرهما بامر يشوع مدة نهار كامل سادسا ان ايليا النبي اغلق [illegible]
السما ومنع المطر والندا ثلث سنين والوبا اعالت هذا النبي [illegible]
وانام طفلا من الموت ثم بغيرة الهيه امر بقتل خمس مايه
وخمسين من الانبيا الكذبه بعد ان انزل بصلاته نارا من السما [illegible]
اكلت المحرقه ثم بصلاته انزل المطر علي الارض وبعد ذلك [illegible]

احدر نارًا من السما فاحرقت خمسين جنديًا وقايدهم ثم اخذ هذا النبي
الي السما في سحابه سابعًا ان اليشع النبي قسم الاردن بواسطة
ردا ايليا النبي وجازة علي اليبس ماكان قدجازوا قبلًا مع معلمه
واصلح مياة اريحا واخصب ارضها وطهر نعمان السرياني من برصه ملوك الرابع ع٢
وضرب قومًا من سوريا بالعماء واخيرًا احيت هذا النبي اقامة رجلًا
من الموت ثامنًا انه من اجل صلاة حزقيا الملك واشعيا قتل ملك
الرب من عسكر الاثوريين مايه وخمسة وثمانين الفًا ثم ان هذا النبي
اشعيا حزقيا الملك وجعل علامة شفايه رجوع الشمس الي ورايها ملوك الرابع ع١٩
عشرة درجاة تاسعًا ان الثلثة فتية من العبرانيين القوا في
اتون ملتهب ولم تمسهم النار والتي ايضًا دانيال في جب اسود ملوك الرابع ع٢٠
واستقام هناك يومًا كاملًا وخرج منه سالمًا فهذه هي اخص
العجايب المسطرة في الكتب العهد القديم ونثبت في حل الاعتراضاة
ان هذه الحياة برهان حقًا وانه هي عجايب حقيقة فيعترض
المنافقون ويقولون اولًا انه قد يمكن ان واحدًا من الكذبه ادخل
هذه الحيات في كتاب موسي وكتب اخرمن التوراه مع انها لم
تكن صدرة حقًا فاذا بهذه لايثبت في اجيب نانكار المتقدمه
مبرهنًا برهانًا واضحًا انه لمن المستحيل انه يكون دخل في هذه
الكتب فسادًا وزيادة ما لانه اولًا قد اعتقد اليهود علي الدوام
ان جميع كتب العهد العتيق هي كتب الهيه وقد احترموها بهذا
المقدار حتي انهم كانوا مستعدين للموت اكثر من انهم يكفرون بالديانة
المحررة فيها وقد ذكر فيلون اليهودي في كتابه عن خروج بني اسرايل
من مصر وهذا نفسه يذكره اوسابيوس في الفصل الثاني من كتابه
الثامن

الثامن عن الاستعداد الانجيلي كل واحدًا من اليهود قد كان يختار ان
يموت ميتة مرة افضل من ان يرضي بان يتغير الناموس حرف واحد اما
اليهود المحدثون فانهم يحترمون هذا الكتاب كاحترامهم الله نفسه
حتي انه اذا ما وقع علي الارض فليلتزم الشعب كله انه يصوم يومًا واحدًا
اعتبر هنا ان اليهود منذ الام السيد المسيح الي زماننا هذا لم يغيروا
الكتاب المقدس حتي ولا المواضع المضادة لضلالهم والمثبته الدين
المسيحي ثانيًا ان الكتاب المقدس المذكور يتضمن بعض اختصاصاة بها
ينفصل الشعب اليهودي عن بقية الشعوب ويحتوي علي جميع الحجج
التي يتحقق بها ان الله وهبهم ارض كنعان وبالنتيجه ان فوايدهم
الزمنيه لم تكن تسمح لهم بان يتغير هذا الكتاب ثالثًا ان الله قد
اقام اللاويين لحفظ هذه الاسفار المقدسه رابعًا لانه تعالي امر كل
واحد من الشعب الاسرايلي بان يقري هذا الكتاب ويتكلم مراة كثيرة
عما فيه وانهم كل سبع سنين يحضرون مرة واحده تلاوه هذا الكتاب
جهارًا خامسًا ان موسي النبي امرهم بالا يزيدوا شيًا علي ما في هذا
الكتاب سادسًا ان الله لم يقم لحفظة انسانًا فقط بل ان هذا
الكتاب كان بامر الله محفوظًا في قبة العهد وفي الهيكل ايضًا ومن
ثم لو امكن ان تتغير النسخ الكثيرة السالكه سابقًا وتفسد مع ان
هذا الظن قريب من الحماقه الا انه لم يكن ممكنًا ان تتغير وتفسد
النسخة المحفوظة في القبه وتلك التي كانت في الهيكل سابعًا لان
الله ان تكون علي الدوام انقسامات وخصومات في الشعب اليهودي
وفيما بين الملوك والاسباط وهذا يوضح جليًا انه لم يكن ممكنًا ان
تتفق اليهود في تغيير هذا الكتاب ثامنًا لنضرب مثلًا لايضاح

حقيقة قولنا هذا نقول بطريق الفرض ان رجلًا ما خبيثًا قصد ان يغير
الانجيل المقدس ويفسده بادخاله فيه بعض عجايب خاليه واخبار
بالملة وتعاليم كاذبه ملفوية فهل انه يكون ان البابا والاساقفه والكهنة
والمومنين جميعهم يرتضون بذلك بغير ان ينهض احد لمقاومة الضلال
والعناد وكيف يقدر هذا ان يغير ويفسد جميع النسخ القديمه الصحيحه
فهل يمكن ان تتفق الاراتقه مع الكاثوليكيين في ذلك حقًا ان هذا
الضرب من المحال المحض فاذا هو لضرب من المحال يكون علي حد
سوي ان رجل خبيث هكذا غير كتاب العهد القديم وافسده بادخاله
فيه العجايب المتقدم ذكرها غير ان المنافقين يعترضون ثانيًا بقولهم
فليكن قولك اي انه ما امكن ان يزاد شي علي كتب العهد العتيق
بعد ان حررت وسلمت لليهود ليقبلوها ككتب الهية الا ان مصنفي
هذه الكتب ربما كانوا كاذبين واخترعوا هذه العجايب وادخلوها في
تصانيفهم اجيب بانكار ما يقال هنا انه ممكن لانه كيف يمكن المصنفون
الكاذبون ان يسبقوا ويخبروا وانبا عن مستقبلات متعلقه اما بارادة
الله فقط اما باختيار البشر اي عن اشيا لا يمكن ان تعرف الا بنور
الهي لا يعطا للكذابين وقد يزداد توكيدًا جوابنا هذا بالمثل
الاتي ايراده فلو فرضنا بان انسانًا كذابًا قد صنف خبرًا اشتمل عجايب
كاذبه ومعجزات لم يسمع بها بعد ثم انه قدمها للناس كانها معروفة
من الجميع واهلًا ان تعتقد اعتقادًا الهيًا فهل يمكن مثلًا ان
الفرنساويين جميعهم يعتقدون باتفاق ان هذا التصنيف هو كتاب
الهي متضمن اشيا معلنه من الله وهل انهم جميعهم يكونون مستعدين
للموت والان يجحدون الايمان بهذا الكتاب وما يوجد فيهم احد
يضاد

يضاد هذا الكذب ويشهر فهذه هي كلها ضروب من المستحيل
وانه لا احمق وجاهل ان يعتقد هذا الامر ممكنًا وبالنتيجه ان
راي من يعتقد ان محرري كتب العهد العتيق كانوا كذبه غاشين
وهو حماقه وجهاله وان اعترضوا ثالثًا قايلين انه لقد يجوز
هذا القول وهو ان الخمسة الاسفار التي يظن بها ان مصنفها
موسي لم تصنف منه لانه لماذا لا انشاها لعزرا وحلقيا الذي
عاش علي زمن يوسيا اجيب انه لا يجوز هذا القول اولًا لان
الديانة اليهوديه قد كانت قبل عزرا وحلقيا والحال
ان ديانتهم هذه متاسسة علي هذه الخمسة الكتب وعلي
جميع العجايب المذكوره فيها اقول ثانيًا انه كان عزرا وحلقيا
رجلين غاشين كذابين فكيف تنبا علي المستقبلات ثالثًا
قبل وجود عزرا وحلقيا انه تكلم داوود في مواضع كثيره عن
ناموس الله المسلم للشعب الاسرايلي علي يد موسي وعن كل
العجايب التي فعلها موسي رابعًا كل الانبيا الذين سبقوا عزرا
وحلقيا تكلموا ايضًا عن هذا الناموس وعن هذه العجايب
خامسًا ثم ان داوود وانبيا اخرين الذين تقدموا عزرا وحلقيا
تكلموا لا عن الناموس والعجايب التي فعلها موسي فقط بل علي
اخص الامور المذكوره في الاسفار الخمسة المتقدم ذكرها واعظمها
سادسًا يدحض هذا الاعتراض بما قلنا في دحض الاعتراض الاول
والثاني يعترض المنافقون رابعًا ويقولون لم لا نقول ان موسي
كان رجلًا غاشًا كذابًا وانه قد اخترع زورًا جميع هذه العجايب
المتقدم ذكرها اجيب ان هذا القول هو ذو نفاق وحماقه معًا
علي انه اولًا انه كان موسي رجلًا غاشًا كذابًا فكيف سبق وعرف الاشيا

العتيق واخبرهنا باوضح ايراد وكيف امكن ان يوسس ديانة
مقدسه هكذا وكيف انه استمر محاربًا عبادة الاوثان والرذايل
ثانيًا ان العجايب التي ابرزها موسي غير محصاه وقد فعلها امام
جميع المصريين والوف الوف من اليهود فكيف لم يوجد واحد منهم
ينهض علي موسي ويوضح غشه وكذبه ثالثًا قد وبخ موسي
اليهود مرات عديده وفي يوم واحد قتل منهم نحو ثلاثة وعشرين
الف رجل وقد تهجم عليه اليهود دفعاة كثيره ولم يوجد منهم عدد ٢٥ ع ٩
واحد يشك في حقيقية عجايبه رابعًا ان كان موسي رجلًا غاشًا
كذابًا فكيف تكلم عن الله وعن الاشيا الالهية بالافادة مضامين سياسة
لا نظير لها وكيف كان هو اول من عرف العالم كله بالاله الحقيقي
وكلامه خامسًا ان الذين تمسكوا بناموس موسي عملوا عجايب حقيقية
فقد كانت اذا عجايب موسي حقيقيه ايضًا سادسًا ان العجايب التي
تفوق قدرة الطبيعه وبفعلها شخص جزيل القداسه ولتثبت
ناموس مقدس هي حقيقيه لا محاله لان من الممتنع ان يفعل الشيطان
مثل هذه العجايب والحال ان عجايب موسي وعجايب اخر مذكوره في
كتب العهد العتيق تفوق قوة الطبيعة وقد فعلت من اناس
جزيلي القداسه ولتثبت تعليم جزيلي القداسه ايضًا فاذا هذه
العجايب هي حقيقية وجزيلة الحقيقه جدا فمن هذه الايات
المتقدم ذكرها ومن غيرها كثيره تتخذ براهين البرهان الاول
انه لمن المستحيل ان الانسان يصنع عجايب حقيقيه اذ لم يهبه
الله قدره لفعلها والحال ان عجايب غير متقدمه قد فعلت من
مولفي كتب العهد القديم ومن الذين تمسكوا بالتعليم المورود فيها
فالله

31

فالله اذا وهبهم قدره لفعلها البرهان الثاني اذ يهب قدره لفعل
العجايب ليثبت تعليم ما فيكون ذلك التعليم تعليمًا حقيقيًا لا يشوبه
شك اصلًا والحال ان الله وهب قدره لفعل العجايب وذلك ليثبت العهد
القديم فاذا تعليم هذه الكتب هو حقيقي لا يشوبه شك اصلًا فهو كان
ينبغي ان نثبته هنا الدليل الثالث بل دليل اخر علي ان شهادة
كتب العهد القديم هي ناجيه من غلط وشك اننا قد اثبتنا ذلك
بكمال النبوات المحرره في هذا الكتب وبحقيقة العجايب التي فعلت
لتثبت التعليم الموجود فيها فهات ايضًا نوكد بدلايل اخر فنقول اولًا
ان هذه الحقيقه تتضح ايضًا وتستبان من شهدا العهد القديم
الذي من اجل الحقايق الموجوده في كتب هذا العهد احتملوا
مك ٢ ص ٧ عدابات مريعه واهرقوا دماهم ورايضا من الذين قدموا الاحقال تلك
مك ٢ ص ٧ العدابات وبخواسها بالعجوبه فاذكر متتا ساة لعازر وامانته السبعه
الاخوه وامهم وما فعلت الثلاثة فتيه الذين القوا في اتون النار
دانيال ٣ ملتهبه ودانيال النبي طرح في جب الاسود وقد قتل انتيوخس
دانيال ٦ كثيرين من اليهود لانهم لم يجحدوا الصفه وهكذا كثيرين منهم لانهم لم
مك ١ ص ٢ يطيعوا امر الملك ولم يريدوا ان يقاوموا اعدايهم في السبوت فقبلوا
الموت بحسن الرضي قايلين نلموت نحن جميعنا في سذاجتنا
فقتلت منهم الاعداء جيره الف نفس اقول ثانيًا انه يثبت ذلك
لقداسة محرري هذه الكتب وقداسة الذين تمسكوا بالتعليم المحرر فيها
ومن اتفاق جميع اليهود منذ زمان موسي الي يومنا هذا ومن العقاب
الذي ادرك اولئك اليهود الذين تعقبوا علي موسي وتعدوا الناموس
قض ٢ ع ٢ المقدم لهم علي يده ومثل ذلك تجد في سفر القضاة في الفصل الخامس

عشر من سفر الملوك الرابع وفي سفري المكابيين اقول ثانياً ان هذه
القضيه اعني حق حقيقية كتب العهد العتيق تثبت ايضاً من ملو ٤: ١٢
احترام الامم لموسي واسفاره وبقية كتب العهد القديم لانه اولاً
تولوماوس الفيلادلفي ارسل الي حبر اليهود الاعظم واخذ منه
الكتب المقدسه المترجمه باليوناني من الاثنين وسبعين معلماً وقد
صار هذا قبل مجي السيد المسيح بنحو تلماية سنه ثانياً ان الامم علي
زمن يوستينوس الشهيد كما يشهد هذا القديس كانوا يعترفون بان
اليوناني اتخذوا حكمتهم من المصريين والمصريين اتخذوا من موسي
ثم يقول القديس المذكور في عظته اليوناني حيث يخاطب الامم هكذا
ان في ذات يوم كما هو مذكور في اخباركم استخبر منكم من هم الذين قد
كانوا منذ انشا العالم اناساً اتقيا فاجاب الصنم قايلاً انه ليس
حكيم سوي الكلداني والعبراني الملك وللاله الذي ولد ذاته بذاته
وقديمي هنا العبرانيين باسم الكلدانيين ايضاً لانهم مكثوا سبعين
سنه في بلاد الكلدانيين اعني في بابل اقول رابعاً انه لما كان
تولوماوس متعجباً من انه لم يذكر احد المورخين والشعرا الاقدمين
شياً عن الكتب الالهيه قال له دمتريوس فاليروس قد كان مدبر
مكتبة تولوماوس كما يذكر يوسف اليهودي في الفصل الثاني من
كتابه الثاني عشر من تواريخه ان الذي سطر في هذه الكتب هو الهي
مسلم من الله وانه لاجل ذلك كان من جسر من الاجنبين وغيره
المومنين انه ليس هذه الكتب وينسخ منها شياً ضربه الله
والزمه يترك مقصده وشهد ايضاً دتابومبوس عن رجل ما انه
لما اخذ يزخرف الاسفار الالهية بلغة اليوناني ضربه الله بدوخه في
راسه

راسه اضطر من قبلها يترك العمل اخيراً اشهد فاليروس بان شاعراً
يقال له تاودورس لما اراد ان يدخل في تصانيفه المكذبه شياً ما من
الكتب المقدسه ضربه الله حالاً بالعمي

الفصل الثاني

في ان شهادات كتب العهد الجديد هي حقيقيه ناجيه من كل شك
انا في هذا الفصل نثبت هذه الحقيقه بدلايل مختلفه نقسمها الي
ثلاثة اقسام القسم الاول من الدلايل ان كتاب العهد الجديد
يتضمن نبوات عديده التي قد اثبت الفعل حقيقيتها لانها اولاً قالت
لو ١: ٤٨ العذراء الجليله انه منذ الان تعطيني الطوبا جميع الاجيال وقد تم
هذا حتي ان القران نفسه يمدحها جداً ثانياً سمعان الشيخ قد
لو ٢: ٣٥ تنبا هناك مخبراً هذه الطوباوية عن الوجع الاليم الذي كان عتيداً
ان ينفذ قلبها في الام ابنها ثالثاً في بشارة القديس لوقا عن يوحنا
لو ١: ١٤ المعمداني ان كثيرين يفرحون في مولده وهذا لم يزل يتم في كل سنه
رابعاً هناك في الانجيل المقدس تنبا السيد المسيح عن ارتداد الامم الذي
يو ١٢: ٣٢ كان عتيداً ان يكون وقبولهم الانجيل المقدس بقوله الالهي اني سأجذب
مت ١٦: ٢١ كل شي لي وايضاً سبق عز وجل واخبر عن الامه وقيامته قايلاً انه ينبغي
لابن الانسان ان يولم كثيراً ويقتل ويقوم في اليوم الثالث خامساً قال
مت ٢٦: ١٣ عن المجدليه حينما دهنته بطيب ثمين انه حيثما كرز بهذه البشاره في
كل العالم يذكر ايضاً ما فعلته هذه تذكاراً لها وهذا لم يزل ثم سادساً
تنبا السيد المسيح ايضاً ما كان عتيداً ان يصيب الكنيسه من
مت ١٠: ٢٢ الاضطهادات بقوله لرسله وتكونوا مبغضين من كل احد من اجل اسمي

وقد اخبرنا ايضًا بروح النبوه عن ثبات كنيسته قايلًا وقوة
ابواب الجحيم لا تقوى عليها سابقًا تنبا في الانجيل المقدس عن
خراب اورشليم وتبديد الشعب اليهودي قايلًا ويسبون الي
الي كل الامم وتكون اورشليم مداسه من الامم تامًا اخبر اليهود
في انجيله هكذا قايلًا ان ملكوت الله ينزع منكم ويعطي لامه
يصنعون ثمره نحن ذا نبك في كمال هذه النبواة ما ذكان فرعون
الملك اعتقد متيقنًا ان يوسف ممتلي من روح الله لانه تنبا
له عن الخصب الذي كان عتيدًا ان يتقيم نظيره سبع سنين
ايضًا وان كان بختنصر ملك بابل خر جاثيًا امام دانيال ورام ان
يكرم كالاله لانه اخبر عما تخيله في نومه وفسره لك له انما تكون
هذه النبواة دليلًا صادقًا وبرهانًا محققًا حق حقيقه ما يتضمن
كتاب الانجيل المقدس القسم الثاني من الدلايل هو كثرة العجايب
التي اما انه فعلها فحرروا هذه الكتب اعني كتب العهد
الجديد اما انها صارت لتثبيت التعليم المتضمن فيها لا شك ابدًا
وانت تلثت ملوك مرشدين بكوكب عظيم عجيب فسجدوا للسيد
المسيح ثانيًا اعني هو السيد المسيح جلت الوهيته اخرج شيطانًا
في كفرناحوم واشفي حماة بطرس رسوله من الحمي وكل الذين كانت
عندهم مرضي باصناف الاوجاع كانوا ياتونه بهم فكان يضع يديه
علي واحد فواحد فيشفيهم وكانت الشياطين تخرج من كثيرين
وتصرخ قايله نحو انك انت هو ابن الله ثالثًا قال المخلص للرجل
المخلع متقدمه لك خطاياك فبدوا الكتبه والفريسيون يفكرون
ويقولون من هذا الذي يتكلم بالتجديف من يقدر ان يغفر الخطايا
الا

33

الا الله وحده فعلم يسوع فكرهم فاجاب وقال لهم ماذا انتم
تفكرون في قلوبكم ايما هو اسهل ان يقال مغفوره لك خطاياك
او ان يقال قم وامش فلكي تعلموا ان لابن الانسان سلطانًا علي
الارض لان يغفر الخطايا فقال للمخلع اقول لك احمل سريرك
واذهب الي بيتك وللوقت قام قدامهم وحمل السرير الذي
كان راقدًا عليه ومضي الي بيته ممجدًا الله لاحظ هنا ان الذي
يشهد علي ذلك اعدا السيد المسيح الذين كانوا عاينين
بعد لما كنت هذا الشي واشهر كتابه رابعًا السيد المسيح
اشفي عبد قايد المايه وبقرب باب مدينة قاين اقام ابن
الارمله من الموت ثم انه امر الرياح بالسكوت فسكنت وبلمس هدب
ثوبه اشفا امراه من سيل دمها وابنة رييس الجماعه بكلمته
قامت من الموت وقد اشبع من خمسة ارغفه وسمكتين خمس
الاف نفس واقام العازر من الاموات اذ كان له في القبر
اربعة ايام ومن اجل عظمة هذه الاعجوبه امن به كثيرون
وقد حضر هذه الايه كثيرون شهدوا بحقيقتها وثم انه اذ
صلب تعالي صارت ظلمه علي الارض كلها وبعد ان اسلم روحه
انشق ستر الهيكل خامسًا قام من الموت ونراي لكثيرين من تلاميذه
فنطقوا بالسنه كثيره ثم اعتبر هنا ان السيد المسيح بعد
ما قام من الموت لم يظهر لرسله فقط بل تراي ايضًا لاكثر من
خمسماية اخ جميعًا كما قال الرسول وهكذا هولاء التلاميذ
كانوا مع الرسل حينما صعد تعالي امامهم الي السما وهم شهدوا

لقيامته وصعوده. واثبتوا شهادتهم بسفك دمهم
ولاحظ هنا ايضًا انه لما نطقت الرسل بالسنة
مختلفه كان في اورشليم اناس من جميع الشعب الذي
تحت السما وكل منهم كان يسمعهم يتكلمون بلغته فهل كان اعمال الرسل ٢
يحتاج الي شهود اكثر من ذلك عددًا ليشهدوا حقيقة
هذه الاعجوبه سابقًا بطرس ويوحنا الرسولان اشفيا انسانًا
مقعدًا من بطن امه وشاول المضطهد الكنيسه جهارًا اعمال الرسل ٣
اتحول باعجوبه لا نظير لها الي رسول محام وفاضل عنها
وبطرس هامة الرسل اشفا في مدينة لدا انسانًا مخلعًا
اسمه اينيا وفي يافا اقام من الموت طابيثا امام اناس
كثيرين حتى انه ظل هذا الرسول كانه يشفي المرضي في كل صنف
وبولس الرسول حينما كان يكرز في طراوس سقط غلام يقال له اعمال الرسل ٩
اوتيخوس من ثلاثة طبقات ومات فاقامه الرسول من
الموت وشاهد ذلك اناس لا يحصي عددهم تمامًا واعظم العجايب
كلها هو ارتداد العالم عن الضلاله وقبوله تعليم الانجيل
المقدس فهات الان كل ما يعترض به الكافرون حل الاعتراضات
الاعتراض الاول انه يمكن ان يقال عن هذه الحياة المذكوره
انها كاذبه لم تصر قط فاذا لا يثبت بها شي اجيب منكرًا المقدمه
لانه اولًا منها اياة كثير مما يقع تحت الحس واناس لا عدد لهم
شاهدوها وشهدوا لها ثم ان الرسل يذكرون المواضع التي كملت
فيها ويعينون الزمن والاشخاص الذي قد فعلت تلك العجايب
من

من اجلهم ويكلمون الذين كانوا راوها ويقولون انها فعلت
حديثًا جدًا ثانيًا اقول انه لو يظهر في عصرنا انسان صياد
ينادي جهارًا بالكلام والكتابة انه منذ شهر واحد
او منذ شهرين قد صلب انسان قبل موته بزمان يسير اقام من
الموت اناسًا كثيرين معروفين من الجميع ورد النظر للعميان
واشفي جميع المرضى اذ قال هذا الصياد انه في حين
موت ذلك الرجل اظلمت الشمس وتزلزلت الارض وانه
قد قام من الموت وصعد الي السما افما كان يحسب هذا البشير
مجنونًا فاقد العقل بالكليه ان لم تكن هذه الاشيا حقيقيه
نعم لا ريب بذلك فاذا لقد كان الرسل حسبوا مجانين
وفاقدي العقل بالكلية لو انهم اوقالوا هذه الاشيا
جميعها عن السيد المسيح ونادوا بها علانيه بالكلام والكتاب
لم تكن حقًا حقيقة معروفه من كثيرين والحال انهم لم يحسبوا
يحسبوا مجانين وفاقدي العقل فقط بل ان الوفًا كثيره في
اورشليم حالما سمعوا انذار بطرس امنوا وقبلوا الانجيل
فكانوا بعد ايمانهم مستعدين لقبول الموت من اجل السيد المسيح
ثم ان الابا القديسين المتقدمين جميعهم بل المورخين الاجنبيين
ايضًا يشهدون بان الرسل بكرازتهم وانذارهم اسسوا الكنيسه
في اورشليم وفي روميه وانطاكيه ومواضع اخر كثيره ولم ينكر احد
منهم حقيقة تلك العجايب ولم يمسك عن الرسل كذبًا لا يهودي
ولا امي واقول اخيرًا انه ان كانت هذه العجايب المذكوره كاذبه

للزم القول عن الرسل انهم كادبون خادعون والحال ان هذا
غريب عن الصواب المنطقي جدا لانه كيف يمكن ان يقال هذا عن
اناس نادوا بتعليم جزيل القداسه وردوا شعوبا كثيره عن
عبادة الاوثان والرذايل واشروا بتوكيد الانفعال بان لهم ٢٥
سلطانا لفعل العجايب الفايقه حتى انهم اشركوا تلاميذهم
في هذا السلطان الاعتراض الثاني انه ربما رجلا ما من اهل ٢٦
المكر والغش زاد بهذه العجايب على كتب الرسل فاذا لا
يثبت بها شي اجيب منكرا المقدمه لانه اولا كيف امكن ان مسيحيين
ذلك العصر جميعهم رضوا باتفاق في هذا الفساد لانهم كانوا
يعتقدون متيقنين بان كتب العهد الجديد هي الهيه
كما يتضح من شهادة الاباء القديسين الذين عاشوا في الدهر
الاول والثاني وهم القديس اكليمنضوس وبوليكربوس ويوستينوس
وايريناوس وغيرهم فاذا كما انه من الممتنع ان جميع المومنين
الاوليين يرتضوا به جميعا ثانيا لانه في زمن الرسل كانوا الاراتقه
كثيرون وهم تباع ابيون وكيرنثوس وغيرهم والحال انه لو تنفق
الكاثوليكيين جميعهم مرتضين بفساد كتب العهد الجديد ما كان
الاراتقه اتفقوا معهم بذلك ثالثا انه لم يجسر احد من الاراتقه
ان يقول ان اسفار العهد الجديد فسدت من رجل غاش لانه
كيف يمكن ان تفسد كل نسخ الانجيل الموجوده في المسكونه كلها
الاعتراض الثالث انه ربما كتب العهد الجديد صنفت بعد
موت الرسل من رجل غاش اجيب اولا ان تاليف هذا الكتاب
من رجل غاش هو امرا عسر جدا من ان يكون افسدها احد
بعد تاليفها والحال انه ما امكن ان يكون الامر الثاني كما
اثبا

اثبا بما تقدم فاذا الاوجه لامكان الامر الاول المورود في
الاعتراض لانه كيف امكن ان كتابا مثل هذا اي كتابا حاويا
امورا غريبه وعجايب لم يسمع بها قبلا مولفا من رجل غاش
يقبل في كل المسكونه ككتاب ذي شهادة الهية اي انه
لا يشك به احد من المسيحيين ولا يرتاب في حقيقته لكن جميعهم
يكونون مستعدين للموت من اجل حقيقة هذا الكتاب وقد
مات حقا من اجلها الوف وربوات منهم وقاسوا عذابات فادحة
انه لمن المستحيل ايضا ان يكون تدحا قبلا اجيب ثانيا انه لو نظم
مثل هذا الرجل الغاش لقد كان نهض ضده احد الاراتقه
او الكفار اجيب ثالثا كيف كان يمكن ان هذا الرجل الغاش يقنع
كل الكنايس التي كانت في اورشليم وفي روميه وقرنثيه وتسالونيكي
ومواضع اخر كثيره التي قد حفظت انها قد تاسست من الرسل
وانهم اعني الرسل كتبوا ايضا رسايل الى المسيحيين الذين قبلوا
منهم التعليم الانجيلي بها فكيف كان يمكن ان هذا الرجل
الغاش يقنع اوليك المومنين الساكنين في تلك الكنايس
بان الرسل نادوا بجميع هذه العجايب المذكوره في الانجيل
المقدس وبقيت كتب العهد الجديد لا يعلمون اليه
المسيح وقيامته من الموت وصعوده الى السما اذا كان
ذلك لا اصل له وهو كذب محض صريح الاعتراض الثاني
لو تكون هذه الايات حقيقه لكان اليهود والامم تكلموا على
المسيح وعجايبه اجيب اولا بان كان اللزوميه لانه مع كون هذه

العجايب حقيقة قد كان يمكن ان تمنع اليهود والامم عن
التكلم عنها   ثانياً ان مورخي اليهود والامم كتبوا عن سيدنا
يسوع المسيح وعجايبه فمن اليهود اولاً يوسيفوس المورخ اليهودي
هكذا شهد في الفصل السادس من كتابه الثامن عشر من تواريخه
وان يسوع قد كان انساناً حكيماً غير انه ربما لا يجوز ان ندعو
انساناً لانه قد كان عمل اعمالاً عجيبة وكان معلماً للذين يقبلون
الحق بسرور فكان هو المسيح فامسكته روسا ملتنا وحكم عليه
بيلاطس بالصلب الا ان الذين كانوا يحبونه قبل ذلك لم يزالوا
يحبونه وتراى لهم بعد موته بثلثة ايام وهو حي وهذا واشياء
اخر كثيرة كانت الانبيا اخبرت عنه بها والشعب المسيحي الذي
اتخذ منه هذا الاسم لم يزل مستقيماً حتى الان وليس للمعترض
ان يقول انه لم يكتب يوسيفوس المورخ هذه الشهادة فقط لان
القديس ايرونيموس والمورخين الكنايسيين اعني بهم اوسابيوس
وسوزوميوس وكدرينوس ونيكيفوروس وهويداس وعلماء اخرين
جليلين من الاقدمين جميعهم يشهدون بان المورخ المذكور كتب
هذه الشهادة حقاً واعتبر هنا ان يوسيفوس المذكور الف كتابه
في اخر الدهر الاول لتجسد ابن الله فكيف اذا كان يمكن ان رجلا
غاش من ذلك الزمن الى زمن القديس ايرونيموس العظيم
كل كتب هذا المورخ اليهودي الموجودة في كل المسكونة بغير ان
يدري بذلك اليهود ويشهروا ذلك الكذب حيث انه في زمن
القديس ايرونيموس وقبله زمن مديد كان محققاً عند الجميع ان
يوسيفوس اليهودي هذا كتب عن ربنا يسوع المسيح ثالثاً اليهود
انفسهم

انفسهم يذكرون في كتاب يسمونه حبوث يسوع الناصري انه اقام
واحداً من الموت وانه عمل عجايب اخر كثيرة ثالثاً علما اليهود
مصنفوا الكتاب المسمى منهم تلموداً يقولون في الكتاب المذكور ان
المسيح صنع عجايب عديدة اما الذين كتبوا عن سيدنا يسوع المسيح
من الامم فاقول اولاً ان سيوبيطونيوس في الفصل الرابع من كتابه
المتضمن ما حدث في زمن فاسبازيانوس قيصر يقول هكذا انه كان
قد انتشر في الشرق كله هذا القول القديم والثابت انه في ذلك
الزمن اناس مولودون في اليهود يتسلطون على المسكونة كلها
وهذا نفسه يذكره تاسيتوس المورخ الاممي انه محرر في الكتب الكهنية
اقول ثانياً ان يوليانوس قيصر الملحد يقول انه في ميلاد السيد المسيح
ظهر نجم جديد وان المجوس اتوا اليه تعالى ويعترف انه عز وجل صنع
عجايب ثالثاً سطر في تواريخ فليغون وهو رجل شريف كان في زمن
ادريانوس قيصر ان السيد المسيح كان يعرف العتيدات وتنبا عليها
رابعاً يذكر اوريجانوس في كتابه الثاني ضد سلسوس ان هذا الوثني
اعني سلسوس كان يعترف بعجايب ربنا المخلص خامساً فرفوريوس
الفيلسوف الوثني ان بعد قبول العالم يسوع لا تنتفع الناس من الالهة
سادساً فليغون المتقدم ذكره يذكر انه في السنة الثامنة عشر من ملك
طيباريوس قيصر اعني في السنة التي فيها مخلصنا يسوع صار في السا
السادسة انكساف الشمس الاعظم والاغرب من جميع الانكسافات المتقدمة
حتى ان النهار استحال الى ليلة مدهلة وظهرت فيه النجوم وقد
لحظ هذا المورخ الوثني ان هذا الانكساف كان اعجوبة وحادثة

ثانيه علي ترتيب الطبيعه من انه صار في بدو القمر والحال ان
انكساف الشمس علي مقتضي الطبيعه انما يصير في بدو القمر لا في
بدره كاملًا يوم موت المسيح الذي كان في فصح اليهود في اليوم الخامس
عشر من الشهر الاول حسب رسمه تعالي ولاحظ هنا ان هذا
المورخ الوثني يعني ماري مني الشير الساعه السادسه ومن ذلك
ينتج ان هذا الانكساف كان معروفًا عند الامم ولهذا قال هكذا
ترتوليانوس مخاطبًا للامم انكم تجدون هذه الحادثه محرره في تواريخكم
سابقًا ايضًا فليغون المذكور انه في الزمن المتقدم ذكره حدث زلزله
رهيبه جدًا في بلاد بطينيا خربت بيوتًا كثيره ويذكر لوسيانوس المورخ
في الرابع والثمانين من كتابه الثاني ان هذه الزلزله هدم
اثني عشر مدينه فليس بعجيب اذا ان القديس لوسيانوس الشهيد
كما يذكر عنه اوسابيوس كلم هذا القضاه والملوك المقتصين قايلًا فتشوا
تواريخكم فتجدوا هناك انه في زمن بيلاطس عند موت المسيح
انكسفت الشمس وانحل النهار ثانيًا في قران للاسلام يذكر ان
المسيح ولد من بنت بتول وانه قام امواتًا واشفا برصًا وفتح اعين
عميان واخبر عن العتيداة بروح النبوه ثم ان هذا المصحف عينه يدعي
الانجيل المقدس كتابًا لا ريب فيه ونورًا وهدي للناس فان المومنين
به يجدون سراطًا مستقيمًا ولهم اجرهم عند ربهم لا يحزنون ثالثًا
قد ذكر بيلاطس في رسالته الي طيباريوس قيصر عجايب سيدنا يسوع
المسيح وشهد برسالته هذه ان المسيح كان انسانًا قد نبيًا الهيًا
وانه حب الها وقال بولص اورسيوس ان بيلاطس ذكر الام السيد
المسيح وقيامته والعجايب التي فعلها تعالي بذاته ثم العجايب التي
فعلها

فعلها تلاميذه وهذه الرسالة اخبر ايضًا عنها اوسابيوس
ونيكيفوروس وغيرهما كثيرين غير ان شهادة ترتوليانوس لا قوي
من جميع الشهادات المتاخره عنها لانه يذكر هذه الرساله
في كتابه الشريف الذي ارسله الي مجمع قضاة رومية والي
الشعب الروماني عمومًا وقد ذكر هذا المعلم الجليل في الفصل
الخامس من الكتاب المتقدم ذكره ان طيباريوس قيصر اورد لمحفل
قضاة رومية ما صنع السيد المسيح ليثبت به الهيته ورضي
بان يعد في مملكة الالها غير ان القضاة لم ترضي بذلك اما هو
اعني طيباريوس فاستقام في رايه ثابتًا وتوعد اعدا المسيحيين
بالخطر وهذه نفسه يذكرها القديس اغوستينوس واوسابيوس
واخرون كثيرون القسم الثاني من الدليل انما قد اثبتنا ان
شهادة كتب العهد الجديد هي حقيقة ناجيه من كل شك
وذلك بتتميم النبوات المحرره في هذه الكتب وبحقيقة الحياة
المقبولة لاثبات تعليمها والان نثبت ذلك بدليل اخر مختلفه
فاقول اولًا ان الوفًا الوفًا وربوات ربوات من الشهدا رجالًا
ونسا من كل جنس ومن كل دعوه ورتبة قد احتملوا عقوبات
عظيمه متنوعة وسفكوا دماهم شهاده لحقيقة ما يتضمنه هذا
الكتاب المقدس اقول ثانيًا ان حقيقة هذا الكتاب بتوكده
من قبل قداسة السيد المسيح والرسل والمسيحيين الذين اعتقدوا
دايمًا ان تعليم هذه الاسفار هو الهي وقد ذكر بلينيوس الحديث
في رسالته الي ترايانوس قيصر انه فحص عن قداسة المسيحيين وحققها

ولم يلم فيهم سوي ثبوتهم في اعتقادهم غيران ثبوتهم هذا الذي
كان في حين العذاب والاستشهاد الهيا يدعي عنادًا مفرطًا
وهذه الرسالة اعني رسالة سيلينوس المذكوره صادرة الي
الذي من اجله كف تراجانوس عن اضطهاد المسيحيين ثم ان
سيليوس الوثني يقول هكذا في كتاب مونوسيوس الملقب المغبوط
ان المسيحيين يبغضون بعذاباة هذه الحياه ويزدرون بالموت
وجالينوس الطبيب الوثني حيث يصف بعض اشخاص بعناد
يتجاوز الحد في ارايهم يقول هكذا انه يمكن ان يجد المسيحيون
الديانة المسيحيه قبل ان يرتدوا هولاء عن رايهم ويتمسكوا براي اخر
حسن اقول ثالثًا انه منذ زمن الرسل الي عصرنا هذا جميع
الكاثوليكين بل اكثر المراتقة ايضًا يعتقدون بحقيقة صدق
الكتب المقدسه والقول عن هذه الكتب انها غير حقيقة او مشكوك
بها فهو قول دو جهل وحماقة جزيلة جدا حيث انه بالكد
يوجد اراتيكي ينكر حقيقتها وتوكيد شهاداتها اقول رابعًا
ان هذه الحقيقة تثبت من جلال سمو تعليم هذه الكتب
وقداستها ومطابقتها تعليم كتب العهد القديم فهذه هي
الحجج الكثيرة المقنعة التي تصيرنا ان نؤمن يقينًا خلوًا من
كل ارتياب بان شهادة كتب العهد القديم والجديد هي
حقيقة منزهة عن كل شك وقد يسوغ لنا ان نصرخ مع
الانبيا ريكاردوس نحو الله قايلين شهاداتك يارب صادقة غاية
مايكون فان كنا حاصلين في الضلال فتكون انت الذي اذ
ظللتنا

ظللتنا لان اعتقادنا قد ثبت باياة ومعجزات كثيره وعظيمه
بهذا المقدار حتي انه لايمكن ان يصفها احد سوال والمذاني
اتفلسف هكذا انه يلزمنا ان نومن بكلما يشهد له كتاب حقيق
ناج من كل ارتياب والحال ان الكتاب المقدس هو كذلك فاذا
يلزمنا ان نومن بكلما يشهد له والحال انه يشهد لذاته بانه معلن
من الروح القدس فاذا يلزمنا ان نعتقد ذلك غير انه من حيث
ان الحجج المذكوره لاتثبت علي حد سوي كل كتاب من الكتب
المقدسه بوجه الخصوص فمن ثم ينبغي ان نتفلسف ثانيًا هكذا ان
كلام الله يعلم ان شهادة الكنيسه الكاثوليكيه هي حقيقيه ناجيه
مت ١٦ ع ١٨ من كل شك لان السيد المسيح قال لبطرس الرسول انت الصخره
مت ١٨ ع ١٧ وعلي هذه الصخره ابني بيعتي وابواب الجحيم لاتقوي عليها
وقال في موضع اخر من لايسمع من الكنيسه فليكن محروما عندكم
مت ٢٨ ع ٢٠ كوثني وعشار وايضًا هاهوذا انا معكم كل الايام الي انقضاء
لو ٢٢ ع ٣٢ العالم واخيرًا قال لبطرس انا طلبت من الاب لاجلك ليلا ينقص
ايمانك وانت بعد ارتجاعك ثبت اخوتك ولاريب ان الذي
قاله السيد المسيح لبطرس فانه تعالي قاله ايضًا الكنيسه التي
كان هذا الرسول هامتها حسبما يشهد الجليل اوغسطينوس كان
١ تيمو ٣ ع ١٥ كنيسة الله هي عامود الحق وثباته كما يشهد الرسول وبالنتيجه
يلزمنا ان نومن بكلما تعلمنا الكنيسه انه واجب ان نومن به
والحال ان الكنيسه تعلم انه لضروري الايمان بجميع كتب العهد
العتيق والجديد تلك التي تدحكمت عليها انها قانونيه حاويه كلام

الله فليزمنا اذاً ان نعتقد ذلك وان سالت اولاً هل الكتاب
المقدس هو معلن من الله نظراً الي اجزايه كلها اجيب نعم لان
الرسول قد اثبت ذلك بقوله ان الكتاب معلن من الله [illegible]
مفيد للتعليم والمجمع الترنديتيني المقدس في الجلسة الرابعه
حيث يورد عدد الكتب القانونيه يقول هكذا من لا يقبل هذه
الكتب بكليتها وكل اجزايها كانها مقدسه قانونيه فليكن محروماً
وان اعترضت فقلت ان المصنفين القانونيين كتبوا اما عرفوه
باخبار الحواس وبديهم او بشهادة الناس لان التلميذ الحبيب
يقول عن نفسه انه يبشر بما سمع وراه ولمسة بيداه من كلمة
الحياه ولوقا الانجيلي يقول انه كتب كما تسلم من الذين راوه
منذ البدء والحال انه لا يحتاج المولف الي وحي خاص من قبل
الروح القدس لكي يكتب ما راه او سمعه لا سيما اذ كان ما يكتبه
يمكن ان يعرف بالنور الطبيعي فاذاً الكتاب المقدس ليس هو
معلناً من الله فلما يكون نظراً الي بعض اجزايه اجيب ميزاً
الصغري فاقول نعم انه لا يحتاج الانسان فما راه او سمعه
الي وحي الهي لكي يكتبه بغلط او فلما يخطر السقوط في غلط ما
الا انه لكي يكتب ذلك بالتوكيد المختص بحقيقة الكتب الالهية
وخلواً من خطر السقوط في ظلال ما او زلة فلابد من وحي الهي :
وان سالت ثانياً هل ان الروح القدس اعلن المصنفي هذه
الاسفار الالهية ليس المطالبين فقط لكن الالفاظ ايضاً اجيب :
مع اغلب العلما اللاهوتيين انه نظراً الي الاشيا الفايقه ادراك
العقل

العقل البشري كاسرار الثالوث الاقدس والتجسد الالهي واسرار
اخر تشبهها فقد اعلن الروح القدس المطالبين والالفاظ كلها،
مطابقاً توفيقه لعقل المصنف وهذا هو سبب اختلاف الكتابه :
الموجود في كتاب المصنفين القانونيين اما من جهة الاشيا التي
قد استطاعوا ان يعرفوا بقوة الادراك البشري وبواسطة الحواس
فالبعض من المعلمين يزعمون انه لمن المحتمل ان الروح القدس
اذان للمصنفين ان يوردوها بما اختاروا من الالفاظ غير انه
تعالي كان يسعفهم بتوفيق خصوصي ليلا يكتبوا شياً كذباً او مضاد
التقوي اما غير هولاء من الابا والمعلمين البارعين يزعمون ان
الروح القدس اعلن كل الكتاب المقدس حتي جميع الفاظه ايضاً
فانتج من ذلك ان الروح القدس قد اسعف المصنفين القانونيين
بوحيه وتوفيقه علي نوع مختلف عما يسعف به المجامع حينما
يكونون في المجامع العامة وذلك ان الروح القدس كان يري
اوليك حقايق غير معلنه او كان يظهر لهم بوحي جديد حقايق
معلنه قبلاً اما الكنيسه فقد ذهب الاكثرون من العلماء
اللاهوتيين الي ان الروح القدس لا يظهر لها حقايق جديده
غير معلنه للانبيا او للرسل وانه تعالي لا يظهر ايضاً لها بوحي
جديد حقيقي علي حصر المعني حقايق معلنه قبلاً لكنه :
يرشدها ويسعفها اسعافاً خصوصياً لكي تطلع بعد الفحص
الواجب علي الحقايق بالكتابه او بالتقليد وتعرفها بافضل
توكيد وتورد وتفسر باجلي نوع وتحكم عليها بالفاظ مناسبة لا زالت

الاطلال وهدم المراتفه ولهذا السبب دليص كانت تعرياة
الكنيسه وحكوماتها تتضمن حقايق الكتب القانونيه فلاذي
الكتاب المقدس

المقالة الثانيه

في الاسفار المحتوي عليها الكتاب اي الاسفار القانونيه
ان في هذه المقالة تشتمل علي فصلين الفصل الاول نصف
الاسفار التي تقبلها الكنيسه وقد حكمت عليها انها قانونيه
وفي الفصل الثاني نثبت ان كل الاسفار المعدوده من الكنيسه
فهي قانونيه

الفصل الاول

في ايراد عدد الاسفار القانونيه حقًا اعلم ان اسفار
الكتاب المقدس هي اثنان وسبعون سفرًا منها خمسة واربعون
تخص العهد العتيق وهذه كلها حررت قبل مجي السيد المسيح
وسبعة وعشرين تخص العهد الجديد وهذه كتبت بعد مولده
تعالي فالاسفار المختصه بالعهد العتيق هي هذه سفر التكوين
وسفر الخروج وسفر اللاويين وسفر الاعداد وتثنية الاشتراع
وسفر يشوع وسفر القضاة وسفر رعواة واربعة اسفار الملوك
وسفري الايام وسفر عزرا وسفر طوبيا وسفر يهوديت وسفر استير
وسفر ايوب وسفر المزامير وهو ماية وخمسين مزمورًا وسفر الامثال
وسفر الجامعة ونشيد الانشاد وسفر الحكمه وسفر ابن سيراخ
واسفار الانبيا اشعيا وارميا وباروخ وحزقيال ودانيال
والاثني عشر نبيًا الصغار هوشع ويوال وعاموص وعبديا
ديونان

ديونان وميخا وناحوم وحبقوق وصوفونيا وحجي
وزخريا وملاخيا وسفر المكابيين الاول والثاني اما اسفار
العهد الجديد فهي هذه بشارة متي وبشارة مرقص وبشارة لوقا
وبشارة يوحنا والابركسيس اعني المحرر من القديس لوقا واربعة عشر
رسالة القديس بولص الاولي الي اهل رومية والثانيه والثالثه
الي اهل قرنتيه والرابعه الي اهل غلاطيا والخامسه الي
اهل افسس والسادسه الي اهل فيلبيوس والسابعه الي
اهل قولاسايس والتاسعه الي اهل تسالونيكي والعاشره
والحادية عشر الي تيموثاوس والثانية عشر الي تيطس
والثالثة عشر الي فيلمون والرابعة عشر الي العبرانيين
ورسالتان لماري بطرس وثلث للقديس يوحنا وواحده
ليعقوب الرسول وواحده ليهوذا الرسول وسفر الرويا
للقديس يوحنا وان سالت مستفهمًا من هم الذين كتبوا
اسفار العهد القديم اجبت ان موسي كتب الخمسة اسفار
الاولي المتقدم ذكرها وكتب ايضًا سفر ايوب ويشوع كتب
السفر المنسوب اليه وصموئيل كتب من سفر القضاة وسفر راعوث
وسفر الملوك الاول وجاد وناثان حررا سفر الملوك الثاني
وارميا كتب سفر الملوك الثالث والرابع وعزرا كتب سفر الايام
الاول والثاني والسفرين المنسوبين اليه الاول والثاني ويواكيم
كتب سفر يهوديت وطوبيا كتب السفر المنسوب اليه ومردخاي

كتب سفر استير وداوود صنف الزبور وسليمن سفر الامثال
وسفر الجامعة وسفر الانشاد وسفر الحكمة ويشوع ابن شيراخ
كتب السفر الملقب باسمه والانبيا السبعة عشر كتبوا الاسفار
الملقبه باسمايهم واخيرًا يهودا وبركانوس كتب اسفري
المكابيين اما من جهة اسفار العهد الجديد فكل واحدًا
منهم لها اسم مولفه محررًا في راس السفر ماعدا اسفار
الابركسيس المصنف من لوقا البشير ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

الفصل الاولى الثاني

في ان جميع الاسفار المتقدم ذكرها هي قانونيه اعلم ان قبل
المجمع الترنذنتيني كان بعض من الكاثوليكيين يردلون سفر استير
بكليته او اقلما يكون السبعة فصول الاخيره من هذا السفر
ولذلك بعض اجزا من سفر دانيال النبي اما الان فالكالفينيون
يردلون سفر طوبيا وسفر يهوديت وسفر الحكمه وسفر يشوع
ابن شيراخ وسفري المكابيين الاول والثاني اما اللوترانيون
فانهم يردلون ايضًا جميع هذه الاسفار ولا يكتفون بذلك
بل يردلون ايضًا بعض اسفار من العهد الجديد اعني رسالة
ماري بولس الي العبرانيين ورسالة يعقوب الرسول
ورسالة القديس يهودا وسفر الرويا اما نحن فنقول ان
لقاعدة من قواعد الايمان ان جميع الاسفار انفًا مع كل
اجزايها هي مقدسة قانونيه وقد اثبت ذلك اولا المجمع
الترنذنتيني المقدس في الجلسة الرابعه بقوله من لا يقبل هذه
الكتب بكليتها مع كل اجزايها ولا يعتقد انها مقدسه قانونيه
تليكن

تليكن محرومًا ثانيًا يثبت ذلك التقليد المتصل وشهادة الكنيسه
التي منذ الدهور الاولي قبل جميع هذه الاسفار واحتسبها قانونيه
وحررتها في قانون الكتب المقدسه ويشهد بذلك الباباوات
والابا القديسون والمجامع فمن الباباواة اينوشنتيوس الاول في
رسالته الثانيه الي اكساوباريوس المحررة نحو السنة الخامسه بعد
الاربعمايه ومن الاب القديس اغسطينوس في الفصل الثامن من كتابه
الثاني من التعليم المسيحي ومن المجامع المجمع القرطاجيني الثالث
الملتيم سنة ثلثمايه وسبع وتسعين والمجمع الروماني في عهد
جيلاسيوس البابا نحو اخر الدهر الخامس واخيرًا المجمع الترنذنتيني
في الدهر السادس عشر تنبيه اعلم ان اينوشنتيوس الاول والقديس
اغسطينوس والمجمع القرطاجيني الثالث والمجمع الروماني يجمعون
سفر باروخ وذلك لان باروخ كان كاتب ارميا النبي ومن ثم يقول
المجمع الترنذنتيني ارميا مع باروخ وما عدا ذلك فانهم جميعهم يعدون
في قانون الكتب المقدسه جميع الاسفار المعدوده من المجمع الترنذنتيني
مع ان المجمع الروماني يذكر لعزرا سفرًا واحدًا وذلك لا اسقاطًا للاخر
لكنه يجمع السفرين في سفر واحد فلناخذ الان حل الاعتراضات
المعترضات الذي ضد الكتاب المقدس علي وجه العموم الاعتراض
الاول ان الرسول في خطابه الاول عن ناموس موسي يقول هكذا [illegible]
الحرف يقتل اي ان الناموس الموسوي هو علي وجه مناسب الخطيه
والموت الابدي حسب تفسير الابا القديسين فاذا ناموس موسي ليس
هو كلام الله اجيب مميزًا المقدمه واقول ان ناموس موسي هو

علي وجه مناسب الخطيه عرضيًا لا ذاتيًا اي ليس سبب الخطيه
كانه من شانه انه يقود الي الخطيه بل انما هو سببها بطريق
الاتفاق ومن اجل رداوة استعداد الارادة البشريه التي
ترتاح الي ما يباح وتشتهي ما قد نهي عنه الاعتراض الثاني
قال الرسول ان الله صيرنا خدامًا للميثاق الجديد لا بالكتابه
بل بالروح اعني خدامًا للنعمه لا للناموس حسب تفسير الاباء
القديسين فاذًا النواميس التي توجد في العهد الجديد لم
يكتبها الرسل ولم ينادوا بها وبالتالي ليست هي بكلام الله
اجيب منكرًا النتيجه لا ينتج من قول الرسول سوي هذا
فقط وهو ان الرسل لم يرسلوا الينا بالناموس العتيق لكن
لينادوا بالناموس الجديد وان لهم سلطانًا لمناولة الاسرار التي
بها تعطي النعمة لتكميل الناموس وان هذا السلطان لم يكن
لموسي لان ذلك اعني موسي كان يعطي الناموس لا النعمة
نعم ان الله في الناموس القديم كان يمنح بعض الانعام الا انه
تعالي لم يكن يهب الناس سلطانًا لمناولتها كما وهب ذلك
في الناموس الجديد لان اسرار الناموس العتيق كانت تعني النعمة
ولم تكن تهبها كما قال البابا اوجانيوس في تعليمه للارمن الي
الارمن الاعتراض الثالث قيل في بشارة يوحنا ان الناموس
بموسي اعطي والنعمه وجب لنا بيسوع فالسيد المسيح
اذ لم يعط الناموس بل النعمة فقط وبالنتيجة نواميس
العهد

العهد الجديد ليست هي من السيد المسيح اجيب منكرًا النتيجه
لانه من قول الرسول انما ينتج هذا فقط وهو ان المسيح بجسما
هو انسان لم يعط الناموس العتيق بل انه اعطي ناموس النعمه
واليها نفسها التي لم تعط بموسي الاعتراضات التي ضد اسفار
الكتاب المقدس بوجه الخصوص واولًا ضد سفر استير الاعتراض
الاول ان سيليتون الاسياتي والقديس اتناسيوس والقديس
اغريغوريوس النزنزي جعلوا سفر استير خارجًا عن قانون الكنيسه
المقدسه اجيب لتبرير هولاء القديسين ان الكنيسه حينيذٍ لم تكن
حكمت علي هذه القضيه الا ان غير هولاء القديسين الثلثة
مثلًا القديسون الاخرون اليونانيون واللاتينيون المتقدمون والمتاخرون
وجميعهم يعترفون ان هذا السفر هو سفر الهي الاعتراض الثاني ان
سفر استير قد كتب بالعبراني وفي النسخة العبرانيه كما قال القديس
ايرونيموس لا توجد السبعه فصول الاخيره الموجوده الان في النسخة
اللاتينيه فاذًا هي الفصول الاخيرة ادخلت كذبًا في هذه السفر
اجيب منكرًا النتيجه لان القديس ايرونيموس يقول انه وجد
هذه السبعة الفصول الاخيرة في النسخة اليونانيه المشتهرة
اي في تلك التي كانت تستعملها الكنيسه غالبًا وكذلك اوعد
المجمع القرطاجيني الثالث والمجمع الروماني الثاني كتاب استير
بين الكتب المقدسه والالهية فمنها ايضًا ان هذه السبعة
الفصول الاخيرة هي مقدسة الهية بما انها كانت موجوده في
النسخة اليونانيه التي كانت الكنيسه كما ذكرنا ثم ان هذه السبعة

السبعه توجد ايضاً في النسخة اليونانيه التي للسبعين مفسرًا
ثم يجب ان نعلم ان سفر استير هو عمل مولفين فالاول كتب هذا
الخبر لاختصار وهي النسخة التي استعملها القديس ايرونيموس
ولم تزل موجوده حتى الان اما المولف الاخر فكتب هذا الخبر
بالطول ابراد وهذا الكتاب ترجمه ليسيماكوس كما يقال في الفصل
الحادي عشر من نسخة اللاتينيه اما تاليف هذا المولف الثاني
فضاع وبقيت ترجمته المذكوره فقط الاعتراض الثالث انه
قبل المجمع التريدنتيني المقدس قد علم البعض من الكاثوليكيين
ان هذه الفصول السبعة من سفر استير ليست هي قانونيه بل ان
سيقوس السياني علم هذا ايضاً بعد المجمع التريدنتيني اجب انه
لامر سهل تبرير الذين كتبوا قبل المجمع المذكور لانه ولو ان الكثير من
الكاثوليكيين كانوا يحسبون هذه السبعه الفصول قانونيه
الا ان الكنيسه لم تكن حددت ذلك بحكم واحد اما الان فلقد
يكفي ما قاله المجمع التريدنتيني في الجلسة الرابعه حيث يقول هكذا
من لا يقبل الكتب بكمالها مع كل اجزائها كما قد اعتادت الكنيسه
ان تقراها وعلى حسبما يوجد في النسخة اللاتينيه القديمه
المشهوره ولا يعتقد انها كتب مقدسه قانونيه فليكن محرومًا
ومع ذلك فان الكنيسه في اليوم الرابع من الجمعه من الرابعه
من الصوم الاربعيني ترتل جهارًا جزوًا من الاصحاح الثالث
عشر من سفر استير ولذلك لا سبيل لتبرير سيقوس السياني الان
نقول انه لم يقف كما يجب على حكم هذا المجمع الاعتراض الرابع
انه

انه في الاصحاح الاول في سفر استير سطر هكذا في ايام احشويروش
والحال ان هذه اعني احشويروش يسمى في الاصحاح الحادي عشر
ارتحششتا فهذا الاصحاح اذاً يضاد الاول وبالتالي انه اعني الاصحاح
الحادي عشر ليس هو كلام الله اجيب منكرًا النتيجه لانه هذا
احشويروش المذكور في الاصحاح الاول كان يسمى ايضاً ارتحششتا ولكي
نفهم ذلك فاعلم ان هذا الملك كان داريوس ابن ايستاسبيس
ملك العجم الثالث ولم يكن ملك العجم فقط بل كان ايضاً ملك
الماديين وشعوب اخر كثيره والحال ان كل ملك من ملوك الماديين
كان يسمى احشويروش وكل ملك من ملوك العجم يدعا ارتحششتا
فليس اذاً بعجب ان داريوس الذي يجري هناك يسمى تارةً احشويروش
وتارةً ارتحششتا الاعتراض الخامس يذكر في الاصحاح الثاني من هذا
السفر ان خصيين عزما على قتل احشويروش وان مردخاي شعر
بذلك واخبر عنه الملك وهذا نفسه يذكر في الاصحاح الحادي
عشر الا انه يتبين في الموضع الاول اي في الاصحاح الثاني ان
هذا صار في السنة السابعه من ملك احشويروش وبخلاف ذلك
ينتج من الاصحاح الثاني عشر انه حدث في السنة الثانيه
من تسلط هذا الملك اجيب ان هذه السبعة فصول الاخيرة
التي هي الاخيره في النسخة اللاتينيه القانونيه المشهوره
ليست هي بالحقيقه الاخيره بل ان بعضها يخص ابتدا السفر
المذكور في الاصحاح الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس
عشر وبعضها يخص انتها السفر مثل الاصحاح العاشر وهذا يتضح
جليًا من النسخة اليونانيه حيث يوجد كل شي مرتبًا في مكانه

ويتبين ايضاً مما ذكره القديس ايرونيموس في النسخة اللاتينيه
اما السبب الذي من اجله تركت الكنيسه هذه السبعة الفصول
في اخر السفر حيث وضعها ايضاً القديس ايرونيموس فهو لكي
نعلم ما يحتويه هذا السفر ما هو الذي يوجد في النسخة العبرانيه
فاذا تقرر ذلك فنقول ان اشعار مردخاي بقصد الخصيين المورود
في الاصحاح الثاني عشر من النسخة اللاتينيه وهو يخص ابتدا
هذا السفر حيث يتقدم المولف ويخبر عن قصد هذين الخصيين
وظهور الذي يكون مفيدًا ان يتكلم عنه ايضاً في محله حقاً ان
حدوث هذه الواقعه كان في السنة السابعة من تملك
احشوروش كما يتضح من الاصحاح الثاني وهذا لا يخالفه ما يذكر
في الاصحاح الحادي عشر والثاني عشر وذلك لان اخباره عن هذه
الحادثه في ابتدا الاصحاح الثاني عشر بقوله وكان في ذلك الزمان
الخ لا يشار به الي السنة الثانية من تملك احشوروش المدعو
ايضا ارتخشتا التي راي بها مردخاي تلك الرويا كما يذكر في الاصحاح
الحادي عشر بل يشار به الي الزمن الذي كان فيه مردخاي
راقباً ان يعرف معني تلك الرويا وذلك لانه يذكر في اخر هذه
الاصحاح اعني به الحادي عشر هكذا بعد ان راي مردخاي
هذه الرويا كان متفكراً بها وكان هذا في خاطره ويرغب ان يعلم
ما معني هذا الحكم ثم يتلوا ذلك في ابتدا الاصحاح الثاني عشر مخبراً
عن ظهور الملكيين له باطلاعه علي قصد الخصيين فيقول وكان
في ذلك الزمان يقف في باب الملك الخ فتكون اذا
المشار من قوله في ذلك الزمن واقعه علي
الزمن

الزمن الذي كان فيه راقباً ان يعلم معني روياه مواظباً الوقوف
في باب الملك وهذا استطر في السنة السابعه من تملك احشوروش
كما يذكر في الاصحاح الثاني لا علي الزمن الذي راي فيه روياه
الذي كان السنة الثانيه لتملك الملك المذكور فلا خلاف
اذا في هذا الامر قيل انه في النسخة اليونانيه بعد ما يذكر
المولف رويا مردخاي وظهور مكين الخصيين يقول انه بعد
ذلك صنع ارتخشتا وليمه في السنة الثانيه من ملكه فيكون
اذا اشتهار مكين الخصيين في السنة الثانيه من ملكه قبل صنع
الوليمه التي كانت في السنة الثالثه والحال اننا نقرا في الاصحاح
الثاني من النسخة اللاتينيه ان هذا الاشتهار كان في السنة
السابعه اجيب ان قول النسخة اليونانيه قد ذكرها رويا
مردخاي وافتضاح مكين الخصيين انه بعد ذلك صنع
ارتخشتا الملك وليمه لا يشار به الي افتضاح مكين الخصيين
الذي علي حسب راي المورخين ذكرا استطرادا قبل محله
تتمه للخبر بل يشار به الي رويا مردخاي المتقدم ذكرها
وهذه حقاً كانت متقدمه علي صنع الوليمه
لانها كانت في السنة الثانيه اما اشتهار المكمين
فكان في السابعة كما نقري في الاصحاح الثاني
الاعتراض السادس قيل في الاصحاح الثالث من
هذا السفر ان هامان كان من ذرية اغاغ والحال
ان اغاغ هذا كان ملك العمالقه كما ذكر
في سفر الملوك الاول فكان اذا هامان

عما ليقا فكيف اذا قيل عنه في الاصحاح السادس عشر من السفر
المذكور انه كان مكدونيا ايضاً مع ساليانوس المورخ اليهودي ان
ابا هامان كان مكدونيا وامه كانت عجميه من ذرية العمالقة
ومن ثم كان مسوغاً ان يدعا اغاغيا مع كونه مكدونيا الاعتراض
السابع قد قيل في الاصحاح الخامس انه لما راي احشوروش استير
نالت حظاً في عينيه وبخلاف ذلك قيل في الاصحاح الخامس عشر
انه لما راي الملك استير اظهر وجها مختنقاً وعيناه المشتعله بالغضب
اظهر ما رجز قلبه اجيب انه في الابتدا اظهر الملك حنقاً ووجهاً
مغضباً غير انه لما راي استير حاصله علي خوف رجيم مخيف
نالت حظاً بعينيه واحال الله قلبه الي حال الانس
والملاطفه وكان يعزيها بكلام عذب ومحبة لينه كما سطر في الاصحاح
الخامس عشر نفسه الاعتراض الثامن قيل في الاصحاح السادس ي: ٩
عشر مردخاي انه لم يقبل شيا جزا عن كشفه للملك كيد الخصيين ي: ٢
والحال انه في الاصحاح الثاني عشر يذكر انه منح بعض عطايا
خفيفة غير مناسبة ولا استحقاقه الا انه لم ينل شيا من الوقار
والتعظيم وهذا هو المنكر في الاصحاح السادس اعني الوقار
والتعظيم كما هو مصرح غاية التصريح الاعتراض التاسع انه ي:
يتضح مما سطر في الاصحاح التاسع ان بني هامان العشرة علقوا
علي صليب في يوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر
وبخلاف ذلك قيل في رسالة الملك في العدد
الثامن عشر من الاصحاح السادس عشر
ان هامان واقرباه علقوا علي الصليب في يوم
تاريخ

تاريخ الرسالة والحال ان هذه الرسالة حررت في اليوم الثالث
والعشرين من الشهر الثالث كما يتضح من الاصحاح الثامن اجيب
ان لفظة اقرباه ما ان المذكور في الاصحاح السادس عشر لا يفهم بها
في هذا المكان بنوه بل بقية اقربايه الذين صلبوا معه في اليوم
الثالث والعشرين من الشهر الثالث اما بنو هامان العشره فلم
يقتلوا الا في اليوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر حينما ابتدا
اليهود ان يقتلوا اعداهم في كل اقاليم مملكة احشوروش
الاعتراضات الذي ضد سفر دانيال النبي الاعتراض الاول قال
القديس ايرونيموس في مقدمته علي سفر دانيال النبي ان اليهود
يرذلون تسبحة الثلثة فتيه المذكور في الاصحاح الثالث وخبر
سوسنه المحرر في الاصحاح الثالث عشر وخبر التنين الذي قتله
دانيال النبي المذكور في الاصحاح الرابع عشر وليس ان اليهود
فقط يرذلون ما ذكرنا بل البعض من الكاتوليكين ايضاً قبل المجمع
التريدنتيني كانوا يرذلون ذلك اجيب انه لا يجب ان نعتبر في هذا ٢
راي اليهود ولا راي بعض كاتوليكين الذين يرذلوا هذه الاجزا
لان الابا القديسين المتقدمين كالقديس كبريانوس والذهبي الفم
وامبروسيوس وغيرهم يدعون هذه الاجزا المذكوره كتاباً الاهياً
يجب ان نعلم اولاً انه لراي يليق تصديقه وهو ان المجامع العتيقه
كالمجمع القرطاجيني الثالث والمجمع الروماني ومجامع اخري والابا
المتقدمين قد كانوا يستعملون النسخة اليونانيه فاذا اذ كانوا
يعدون سفر دانيال في قانون الاسفار المقدسة لا بد من ان يكونوا

الحظوا هذا السفر الذي كان يقري في تلك النسخة اي اليونانية
والحال ان الاجزا المتقدم ذكرها كانت موجودة في هذه النسخة
كما يشهد القديس ايرونيموس في مقدمته علي سفر دانيال النبي ثانيًا
ان المجمع الترندنتيني المقدس الزم بان نقبل الكتب المقدسة مع كل اجزايها
كما اعتادت ان تقراها الكنيسه والحال ان الاجزاء المذكوره كلها تقري
في الكنيسة لان تسبحة الثلثة فتيه ترتل في كل احد وكل عيد
وخبر سوسنه يقري في يوم السبت الواقع قبل الاحد الرابع من الصوم
الاربعيني وخبر التنين يقري في قداس اليوم الثالث من الجمعة
المتقدمة علي جمعة الالام وليس انه الان فقط يقري هذا كله
بل انه في دهور الكنيسة المتقدمه ايضًا كان يقري هكذا اجهارًا كما
يشهد روفينوس في كتابه الثاني الذي الفه ضد القديس ايرونيموس
الاعتراض الثاني ان القديس ايرونيموس في مقدمته علي سفر دانيال
النبي المترجم منه باللغة اللاتينيه ليشير بالكفايه الي ان الفصول
المذكوره لا اعتبار لها اجيب ان القديس ايرونيموس في كتابه الثاني
ضد روفينوس ذكر انه بالكلام المذكور في هذه الاعتراض لم يفسر
رايه بل راي اليهود الاعتراض الثالث اذا القديس ايرونيموس يسمي
اخبار سوسنة ودانيال حكايا ما لا اصل لها اجيب ان القديس
هناك يورد راي اليهود ولا رايه الاعتراض الرابع ان مصنف خبر
سوسنة في الاصحاح الثالث عشر يظهر دانيال النبي كصبي حدث ،
مع انه يتضح من العدد الخامس والستين من هذا الاصحاح عينه
ان الخبر المذكور هناك حدث في ابتدا تسلط كروش ملك العجم
فينتج ايضًا علي قول مصنف هذا السفر ان دانيال كان حدثًا
علي زمان كروش ولعمري ان هذا غلط صريح او كذب فظيع لان
دانيال

دانيال اخذ من صبايه من بختنصر الملك سبيًّا يواكيم الملك
من اورشليم الي بابل كما هو واضح من الاصحاح الاول من هذا السفر
والحال انه من هذا الزمان الي عهد كروش مضت سبعين سنه
حسبما يتبين من الاصحاح الاول من السفر الاول لعزرا ان كروش
اطلق سبي بابل الذي استقام سبعين سنه كما يتوضح من مواضع
كثيرة من الكتاب المقدس فدانيال اذًا في كروش كان يبلغ من
العمر الي ثمانين او تسعين سنه فهو يحق لمثل هذا اسم صبي حدث
اجيب ان خبر سوسنة حدث قبل تملك كروش الملك بزمان مديد
اذا كان دانيال بلغ من العمر الي اربعة وعشرين سنه ومن ثم
وضع اليونانيين هذا الخبر في ابتدا السفر وذلك بغاية الصواب
الا انه لا لوم علي اللاتينيين الذين وضعوا هذا الخبر نحو اخر
السفر لكي يفهم من ذلك ان هذا الخبر لا يوجد في النسخة
العبرانيه اما القول انه يتضح من العدد الخامس والستين
من الاصحاح المورود فيه هذا الخبر المذكور حدث في ابتدا تسلط كروش
فلا حق فيه اصلًا لان المقول في العدد المذكور وهو ان استواغس
الملك انضم الي ابايه واخذ كروش العجمي ملكه لا يخص خبر سوسنة
المورود قبله بل هو ابتدا خبر اخر حدث في زمن كروش كما يتضح مما
سطر في النسخة اليونانيه حيث يوجد خبر سوسنة وفي الاصحاح
الاول من هذا السفر واما هذه الكلمات واستواغس الملك انضم
الي ابايه فتوجد في النسخة المذكوره في ابتدا الاصحاح الاخير حيث
يوجد خبر هدم بيل وقتل التنين الاعتراض الخامس ان كان
دانيال لم يكن الا شابًا حدثًا حينما انقذ سوسنه فلماذا قالت له

الشيوخ ان الله سخك كرامة الشيخوخيه اجيب ان معني ذلك
هو هذا ان الله شاركك بكرامة الحكم الذي يخص الشيوخ ؛
الاعتراض السادس قد قيل في الاصحاح السادس من هذا السفر
ان دانيال مكث في بير الاسود ليلة واحدة فقط وفي الاصحاح
الرابع عشر قيل انه مكث هناك ستة ايام اجيب ان دانيال القي
مرتين في بير الاسود لانه القي اولاً بامر داريوس المادي من اجل
انه كان يتضرع الي الله ضد وصية الملك وحينيذٍ لم يمكث في
البير سوي ليلة واحدة ثم القي ثانياً من كورش الملك لاجل
قتله التنين كما هو ظاهر في الاصحاح الرابع عشر وحينيذٍ مكث
في الجب ستة ايام الاعتراضاة التي ضد سفر يهوديت وسفر
الحكمه وسفر الجامعة وسفر المكابيين ؛ الاعتراض الاول ان
القديس ايرونيموس لا يعد هذه الاسفار الخمسة قانونيه اجيب
ان القديس المذكور زعم هكذا لانه لم يكن بعد مجمع عمومي حكم علي
هذه الاسفار ما عدا سفر يهوديت الذي حسبه المجمع النيقاوي
الاول فيما بين الاسفار القانونيه ولذلك قبله القديس ايضاً
الاعتراض الثاني ان اليهود يرذلون الاسفار المتقدم ذكرها
اجيب نعم انهم يرذلونها الا انه يجب علينا ان نفضل
شهادة الكنيسة علي شهادة اليهود والحال ان الكنيسه
قد حكمت علي هذه الاسفار بانها قانونيه وذلك في مجمع
القرطاجنة الثالث وفي المجمع الروماني والترنديني وقد
تسلمت هذا من تعليم الاباء القديسين لانه ولو ان بعضاً منهم
في الدهور الاولي شكوا في حقيقة هذه الاسفار الا انه
المكابيين

المكابيين اعتقدوا انها الهية الاعتراضات التي ضد سفر طوبيا
الاعتراض الاول قيل في هذا السفر ان الصدقة تخلص من كل خطيه
والحال ان هذا ايضاً قول الرسول ولو اني اقسم علي جميع املاكي طعاماً
للمساكين ولم يكن في محبه فلا اربح شيًا اجيب تمييزاً قول طوبيا فاقول
ان الصدقة تخلص من كل خطيه استعداداً بما اننا ننال اوفر نعمه
تنفعنا في اكتساب المحبه ؛ انها بذاتها تخلص من كل خطيه خلواً
من المحبه الاعتراض الثاني انه في هذا السفر يقول الملاك لطوبيا
ان عزارياس ابن حننيا الكبير والحال ان هذا كذب اجيب اولاً انه من
حيث ان الملك كان اتخذ صورة عزارياس جاز له ان يقول عن نفسه
انه عزارياس كما انه يقال عن صورة القديس بطرس انه بطرس ثانياً
اقول ان اسم عزارياس يعني العون وتاويل لفظة حننياس النعمة
فجاز اذاً للملاك ان يقول عن ذاته ان عزارياس ابن حننياس اي
اني انا هو العون المرسل اليه من قبل الله وانا هو ابن النعمة
الاعتراض الثالث قيل في هذا السفر ان الملاك انه سافر الي
غابيلوم في راجيس مدينة الماديين والحال انهما كانا
حاصلين في بلاد راجيس التي كانا قد وصلا اليها قبلاً كما
ينتج من الاصحاح الثالث لانه كانت خطيبة طوبيا الحدث
ساكنة فكيف كان يمكنه انه يرسله اليها اعني الي راجيس
اجيب ان اسم راجيس اسم مشترك مطلق بوجه عام علي بلاد
معينة وبوجه خاص علي مدينة واحدة معينة فالملاك
وطوبيا كانا في بلاد راجيس في مدينة تدعي تنطان اما غابيلوم
فكان ساكن في مدينة راجيس الذي ارسل اليها الملاك ؛

الاعتراض الرابع انه قيل ايضاً في الاصحاح الرابع عشر من هذا ه
السفر بيت الله الذي احترق مبني ثانية والحال ان هيكل الله
لم يكن في زمن طوبيا احترق بعد اجيب ان طوبيا هناك يتكلم
بروح النبوة عما هو عتيد ان يكون بعد وفاته كما هو ظاهر جلياً
في الاصحاح المذكور الاعتراضات التي ضد يهوديت ه الاعتراض
الاول ان في الاصحاح الخامس من هذا السفر يتبين ان هذا
الخبر حدث بعد سبي بابل وفي الاصحاح الاول يقال ان بختنصر
الملك الاثوريني حارب ارفخشد ملك الماديين الذي ابتنا
مدينة قفطان والحال ان هذين القولين لا يتفقان لانه
لما رجع الشعب اليهودي من سبي بابل قد كان باد وتلاشى
ملك الاثوريين ولم يكن بختنصر بل كورش وداريوس كان
حينئذٍ ملكاً على اثور والعجم وماديان اعلم ان هذا المشكل
اتعب المعلمين جدا فنحن الان ندع جانباً مما قاله كثيرون
في حل هذا الاعتراض ونقتنع في القول الاتي ايراده اجيب
انه لا يتبين من الاصحاح الخامس ان هذا الخبر حدث بعد
سبي بابل لان قول احيود في الاصحاح المذكور عن اليهود انهم
قبل هذه السنين بادوا بكثرة الحروب وسبي كثيرون منهم لا يشابه
الى سبي اليهود الى بابل بل الى سبيهم الى اثور في عهد سلمناصر
ملك الاثوريين وهذا كان حقاً قبل حدوث هذا الخبر الذي كان
متقدماً على السبي البابلي في عهد منسا ملك يهودا حينما
كان يملك ايضاً الماديين ديوكلس الذي ابتنى مدينة قفطان
كما شهد اوسابيوس في تواريخه وهذا يجي في النسخة
اليونانية
اللاتينية

اللاتينيه ارفخشد وقد قتله ملك اثور الذي من الحقل
اللايق تصديقه انه كان يدعا بختنصر كما دعي هنا في الاصحاح
الاول من هذا السفر حيث انه له اسما اخر وهو ميرودا شيلدان
واذ قتله ملك على بابل ايضاً مع ملكه على الاثوريين ومن
ثم لا نذكر بعد ذلك في الكتاب المقدس ملوك الاثوريين بل ملوك
بابل فاذا هذا المدعو هنا بختنصر ليس هو الذي جلا اليهود
الى بابل في عهد صدقيا الملك يهودا بل اخر متقدم عليه ه
الاعتراض الثاني اذ كان حدث هذا الخبر في زمن منسا الملك
فلماذا لم يذكر اسم ملك في استعداد الحرب ولماذا يدفع المؤلف
تدبير الامر كله للحبر الاعظم اجيب اولا ان هذا المحسوب
ربما حدث في زمان سبي منسا الملك المذكور في سفر الايام
الثاني ولذلك اذ كان الملك غايباً دفع تدبير الملك للحبر
الاعظم اجيب ثانياً لانه لم يذكر الملك ان الحرب لم تكن لاورشليم
حيث كان الملك الاعتراض الثالث لانه قد يتحقق من الاصحاح
الخامس ان حرب اليفانا حدث بعد رجوع اليهود من سبي
بابل بقليل من الزمان اجيب انه لا ينتج ذلك من الموضع
المذكور كما اوضحنا جوابنا الاول ونزيد الان على ذلك ونقول ه
انه في الاصحاح المذكور يقول عن اليهود اولاً ان شعوباً ه
كثيرة ابادوهم والحال ان هذا لا يصدق على السبي البابلي ه
لانه بهذا السبي لم يبدهم وينتصر عليهم سوى شعب واحد ه
وهو شعب الكلدانيين ثانياً في الاصحاح المذكور يقال ان
كثيرين منهم اخذوا الى السبي والحال انهم في سبيهم ه

الي بابل اخذوا كلهم والذين تبقوا منهم هربوا الي مصر
كما يتضح من الاصحاح والعشرين من كتاب الملوك الرابع
فالكتاب المقدس اولاً يتكلم في الاصحاح المذكور عن سبي اليهود
الي بابل بل يتكلم عما احتمله كثيرون من الاسرائيليين من الضيقة
والسبي من قبل الجيش والاثوريين والسريانيين والمصريين ؛
الاعتراض الرابع انه في النسخة اليونانية قد حرر في هذا
السفر ان الهيكل هدم بالكلية حتي الي وجه الارض لما تبددت
اليهود والحال ان الكلدانيين لم يفعلوا ذلك عن زمن منساء
بل بختنصر الملك هو الذي صنع ذلك علي زمن صدقيا اجيب
ان هذه الشهادات الموردة من النسخة اليونانية لا صحة لها
حيث ان القديس ايرونيموس الذي ترجم بالتدقيق هذا السفر من
اللغة الكلدانية الي اللغة العبرانية لا يذكر شيًا عن هدم الهيكل
ولذلك لا اعتماد علي الشهادة المذكورة الاعتراض الخامس انه في
هذا السفر يهوديت بنت مرادي وفي وصف اجدادها يذكر
شموت ابن روبين والحال انه لمن المعلوم ان شمعون لم
يكن ابن روبين بل كان اخاه كما يتضح من الاصحاح والعشرون
من سفر التكوين اجيب اولاً مع الكردينال بيلارمينوس ان [illegible]
هذا دخل غلطاً في الكتابة في النسخة اللاتينية المشتهرة
وانه يجب ان يقري كما سطر في النسخة اليونانية اسرائيل [illegible]
عوضًا عن روبين وهكذا اجاب القديس فولجنتيوس والمعلم
ساليانوس والاكثرون من العلماء اجيب ثانياً مع تيرنيوس والمعلم
اليسوعي انه قد يمكن ان نفهم هذا القول لا عن شمعون وربين
الذين

الذين كانوا من ابا الشعب اليهودي اعني بهما بني يعقوب
اسرائيل بل غيرهما من نسلهما كانا يدعيان بهذين الاسميين ايضاً
وعلي هذا القول لا يكون الاول اوصل نسبة يهوديت الي
اجدادها الاصليين الاعتراضات التي ضد سفر الحكمة الاعتراض
الاول انه لمن المحقق ان اول ملك للمملكة الاولي اعني مملكة ،
الاثوريين كان نمرودًا وبيلوس وانه بعد موته حسب الهاً ،
كما يشهد اوسابيوس في تواريخه ولمن المحقق ايضاً انه ابنه نينوس
اقام له تمثالاً وان هذا التمثال قد كان الصنم الاول الموضوع
للسجود حسبما قال القديس امبروسيوس وماري ليرانوس وغيرهما
فكيف ان يقال في سفر الحكمة ان الصنم الاول وضع من اب
تذكراً لابنه اجيب الصنم الاول الموضوع جهاراً للسجود الجمهوري [illegible]
هو صنم اوبيلوس الا انه خفياً قد كان قبله صنم اخر متقدماً
عليه وهو تمثال اقامه اب لابنه الميت ليتجدد له اقرباوه وقد
ذكر القديس ابيفانيوس وسويداس المورخ وغيرهما ان تارح
ابا ابراهيم الذي كان حياً في عصر نينوس اقام لابنه هاران
صنماً بعد موته وانه لاجل ذلك وبخه ابنه ابراهيم توبيخاً ،
شديدًا وقد سطر في سفر يشوع ابن نون ان تارح كان عابد [illegible]
صنم وربما ان سفر الحكمة يلاحظه في الموضع المذكور الاعتراض
الثاني قيل في هذا السفر ان الله يعتني بالكل علي حد سوى [illegible]
والحال ان المضاد الحق لان الله بين علي البعض انعامه
اكثر مما بين بها علي اخرين اجيب ان معني النص المذكور هو ان

الله لا يهمل احدًا من غايته لكنه يعتني بكل واحد مانحًا
اياه اما الثواب الواجب له اما العقاب الذي يستحقه
الاعتراض الثالث قيل ايضًا في سفر الحكمه اني اذ كنت افضل
صلاحًا اقبلت الي جسد غير مدنس والحال ان هذا القول — حكـ ٨ ع ٢٠
يخالف الحق لان النفس لا تنال الوجود قبل وجود الجسد
اجيب ان معني النص المذكور هو هذا انني اذ كنت افضل
صلاحًا بلغت الي هذا الكمال وهو اني امتلكت جسدًا عفيفًا — حكـ ٨ ع ٢٠
نقيًّا الاعتراض الرابع قيل ايضًا في هذا السفر انك يا رب بدل
ينبوع النهر الدايم اعطيت الاشرار دمًا بشريًا والحال ان الله
لم يقدم قط للمصريين المذكورين هناك دمًا بشريًا ليشربوه اجيب
ان قول دمًا بشريًا يفهم منه ما يشبه الدم البشري لان الكتاب المقدس — حكـ ١١ ع ٧
يتكلم هناك عن ضربة المصريين الاولي المحررة في سفر الخروج حيث
قيل عن موسي هكذا رفع العصا ما النهر فصار الما دمًا الاعتراض
الخامس قيل اخيرًا في هذا السفر المعرفة بك يا رب هي كمال — حكـ ١٥ ع ٣
العدل الكامل والمعرفة بالعدل وبقوتك هي اصل عدم الموت
والحال ان هذا كذب اجيب ان المعرفة بالله كما يجب اعني المعرفة
المقترنة بحبه تعالي الكامل هي عدل كامل والمعرفة بالعدل هي
الاستعداد الاول لربح حيوة الابد الاعتراضات التي هي ضد سفر ابن — سيـ ١١ ع ١٤
سيراخ الاعتراض الاول قيل في هذا السفر بدل خطاء الام يرد عليك
الخير والحال ان الله لا يهب الخير من اجل الخطية اجيب ان
لفظة خطا هنا انما يفهم بها اسية الام الي ابنها بشراسة
الاخلاق او غيرها لا سيما عند كبر السن كما يتضح من الكلام
المتقدم فهذا ان صبر عليها الابن جيدًا محتملًا اياها لمحبه فانه
يجازي

يجازي عليها بالخير حقًا الاعتراض الثاني قيل ايضًا في هذا
السفر لا تكرر الكلام في الصلوة والحال ان هذا التكرير لا ينفك
اللوم اجيب انه يلام هنا تكرير الالفاظ الباطل والخالي من
الاكرام الواجب اعني الذي يصير بغير افاقة وعبادة الاعتراض
الثالث قيل هناك ايضًا لا تعطي المنافق بل امنع ان يعطي
اجيب ان معني النص المذكور حسبما يتضح من الكلام التالي
له هو هذا لا تحسن الي الشرير اذا عرفت انه لا يستعمل احسانك
جيدًا بل يتخذ منه سببًا للاستمرار في الشر او الكسل او لما يقصده
من النفاق ولعمري ان هذا لا ينافي وصية المحبة نحو القريب
حيث ان هذه الوصية لا تلزمنا باسعاف من نعلم انا باسعافنا
اياه فيمكن من تكميل مقاصده الرديه الاعتراض الرابع قيل — سيـ ٣ ع ٢٠
ايضًا في هذا السفر لا تكن متواضعًا في حكمتك اجيب انه
لا يلام هنا التواضع الحقيقي الذي هو فضيلة بل انما يلام
نوعًا من التواضع ذي تساهل مفرط خارج عن الترتيب مجموع
العقل لكل شي اما من قبل افراط السذاجة واما من قبل صغر
النفس فهذا الذي ينهي عنه هنا بدليل قوله التالي لئلا
تضل بالجهالة الاعتراض الخامس قيل في هذا السفران — سيـ ١٥ ع ٢١
الله لم يعط احدًا حيثًا للخطية والحال ان هذا كذب اجيب
ان المعني هو هذا ان الله لم يعط اذنًا للخطية كما يتبرهن في
النسخة اليونانية وحقًا ان الله لم يعطِ الزمان للخطي
ولا زمانًا للخطية بل نحن صيرنا الزمان محلًا للخطية

الاعتراض السادس قيل ايضًا في هذا السفر الحي ازليًا خلق
جميع الاشيا معًا والحال ان هذا يضاد ما قيل في سفر التكوين وهو
ان الله خلق جميع الاشيا بغير استثنا كما يقول المرتل حاد جميعهم
ورد لوا سعًا اعني ردلوا جميعًا خلوًا من استثنا ومن ثم لا يحسن
راي القديس اغوستينوس الذي نستنج من الشهادة الموروده
في هذا الاعتراض ان الله خلق جميع الاشيا في يوم واحد
وان الستة الايام المذكوره في سفر التكوين هي ستة ايام من
الزمان الاعتراض السابع قيل في هذا السفر عن ذي اللسان
الشرير ان موته موتة سو والجحيم انفع منه والحال ان هذه
لا يصدق اجيب ان الكلام هنا ليس هو عن اللسان النمام
بل عما هو مسبب عن اللسان الخبيث المتكلم بالسو والنميمه
فالها من قوله موته عايد الى اللسان المتقدم وصفه والمعنى
ان فقد الصيت المشار اليه بالموت المسبب عن اللسان النمام
هو موتة ردي وحقًا ان الموت الطبيعي احب احيانًا للانسان
من فقد صيته وهكذا الجحيم المشار به الى القبر كما يوجد ذلك
كثيرًا في الكتب المقدسه انفع منه اي انفع من اللسان
الشرير او انفع من فقد السمعة الصالحة المسبب عنه
الاعتراض الثامن قيل في هذا السفر ان بداعيشة الانسان
الماء والخبز وهذا ايضًا من ذا الذي يقصده اجيب ان بلفظة
ابتدايهم الشي المخص لعيشة الانسان ومن ثم يقرى في النسخة
اليونانيه هكذا اخص عيشة الانسان الماء والخبز الاعتراض
التاسع

التاسع قيل ايضًا في هذا السفر يا بني في زمن عيشتك لا تكن
محتاجًا لان الموت احبر من الحاجه والحال ان هذا يضاد
قول المسيح ان تريد ان تكون كاملًا بيع مالك واعطيه
للمساكين اجيب ان النهي هنا ليس هو عن الفقر الاختياري
بل عن الاحتياج الكلي الاضطراري المسبب عن الكسل والبطاله
فكانه يقول لا يصيرك الكسل ان تسقط في الاحتياج الكلي
الاضطراري المملو شقا واثمًا ولذلك الموت احبر منه الاعتراض
العاشر قيل ايضًا في هذا السفر ليس في الجحيم توبيخ على الحياه
والحال ان ابراهيم في بشارة ماري لوقا يوبخ الغني الهالك قايلًا
له اذكر انك قد قبلت خيرات في حياتك والعازر كذا بالبلايا
اجيب انه ليس المراد بهذا النص انه لا توبيخ في الجحيم على الافعال
الرديه المفعولة في هذا الحيوة بل ان المراد انه لا توبيخ في الجحيم
على الحيوة من حيث قصرها وطولها اي لا انه واحد يوبخك
في الجحيم على طول حياتك او قصرها وهذا المعنى لواضح جدا
من الكلام المتقدم حيث يقول ماذا ياتي عليك مرضاة العلي
اذ كانت يعني مرضاة العلي بمده حياتك عشرة ايام ام ماية
الف سنه لانه في الجحيم على توبيخ على الحياه ولاحظ هنا ايضًا ان
المراد بالجحيم القبر كما يوجد ذلك كثيرًا في الكتاب المقدس الاعتراض
الحادي عشر قيل ايضًا في هذا السفر خير هو اثم الرجل من المراة
الصالحة الصانعة خيرًا افليس هذا كذب واضح اجيب ليس
هو كذبًا البته لان المعنى هو هذا ان الاثم المفعول من الرجل

هو اقل خطرًا واضعف سببًا لعثرتك وسقوطك في ما يضاد العفة
من معاشرة امراة صالحة صانعة خيرًا لانها لوكانت هكذا فهي اكثر
خطرًا وشرًا لسقوطك لان من المراة اتى الرجل كما يقول بالكلام المتقدم
وبالنتيجة ان معاشرة المراه لوكانت صالحه هي اكثر خطرًا وشرا
من معاشرة الرجل الخبيث الاعتراض الثاني عشر انه في هذا السفر اذ
يذكر الملوك القضاة خلفا يشوع ابن نون يقول عنهم هكذا ان القضاة
كل رجل منهم باسمه الذين لم يفسد قلبهم يوم ذكرهم بالبركه والحال
ان هذا ابيمالك القاضي كان رجلًا منافقًا كما قيل في سفر القضاة
اجيب انه امر واضح انه لم يتكلم عن القضاة مطلقًا اي سوى كانوا
اخيارًا ام اشرارًا بل ان كلامه عن القضاة الذين لم يفسد قلبهم
ولم يرتدوا عن الرب فعن هولاء فقط يقول ليدم ذكرهم للبركة
وبالنتيجه ان كلامه لا يشمل ابيمالك المنافق الاعتراض الثالث عشر
ويقال ايضا في هذا السفر هذا ما عدا داوود وحزقيا ويوشيا فغيرهم
جميعهم اخطاوا والحال ان داوود اخطا ايضا بفعله القبيح
فعل الزنا وقتله انسانا بارًا اجيب ان المقصود بالخطا هنا هو
عبادة الاصنام وان قلت ان يهوشافاط لم يعبد الاصنام
اجيب نعم ان هذين الملكين لم يعبدوا الاصنام لكنهما اخطاه
مقترنه بخطية عبادة الاصنام وذلك لانهما لم يهدما المذابح
المبنيه في الجبال حسب امر الرب الاعتراض الرابع عشر اخيرًا
قيل في هذا السفر ان نفسي مقتت امتي والثالثة ليست بامه
اقتنتها والحال انه من العدد الثاني ينبغي ان الامه الثالثه
كانت امة السامريين التي كانت مدينتها الكبرى شكيم وكان الله
يقتنها

يقتنيها لانها متعبده للاصنام اجيب وان معنى قوله والثالثة
ليست امة اقتنيتها هو هذا اعني ان الثالثه التي اقتنيتها ايضًا
ليست هي امة والدليل على ان هذا هو معنى هذا النص فهو لانه
يذم هذه الجماعة ويدعوها شعبًا جاهلًا ثانيًا لان النسخة
اليونانيه تروي هكذا ان نفسي مقتت امتين والثالثه ايضًا
التي ليست هي بامة فكانه تعالى يقول اي امة الثالثة ايضًا
التي لا تستحق ان تدعى امة لان جماعة السامريين لم تكن امة
بل جماعة مركبة من شعوب الاثوريين المختلفة كما يتضح ظاهرًا
في الاصحاح السادس عشر من سفر الملوك الاعتراضات التي ضد سفر
المكابيين الاول ٭ الاعتراض الاول قيل في هذا السفر ان اسكندر ابن
فيلبس المكدوني الذي كان الملك الاول في اليونانيين والحال
انه يتحقق من سفر دانيال ان ملك اليونانيين له تقدم من ذلك
كثيرًا جدًا اجيب اولًا ان هذا النص يجب ان يفهم هكذا اسكندر
الاول الذي ملك على بلاد اليونانيين كلها اجيب ثانيًا انه في
النسخة اليونانيه لا يقال اولًا بل لفظة اولًا او مقدمًا فيكون المعنى
هكذا اسكندر ملك اولًا على اليونانيين قبل ان يملك على ممالك
اخر الاعتراض الثاني يقال هناك ايضًا على اسكندر انه خرج من
ارض الحيتانيين والحال ان معنى لفظة حيتانيين في سفر الاعداد
بلاد ايطاليا لانه في النسخة اللاتينيه المشهوره بروا ايطاليا
حيث يقال في النسخة العبرانيه حيتانيين والحال ان اسكندر

ثم يخرج من ايطاليا من بلاد اليونانيين اجيب مع المفسرين
ايرونيموس ويوسيفوس المورخ اليهودي ان اليهود كانوا
يسمون كل الشعوب المقترنة منهم بالبحر المتوسط بلفظ حيثانيين
اي مكان الجزاير ومن ثم كان المفهوم هنا بلفظة حيثانيين
بلاد مكدونيا الاعتراض الثالث قيل ايضًا في هذا السفر عن
رجال يهودا ان لم تكن لهم سيوف وبعد ذلك يبرا عنهم
في العدد الخامس عشر يقال عنهم انهم قتلوا بالسيف ثلاثة
الف رجل اجيب ان معنى قوله لم تكن لهم سيوف ليس انه
لم تكن لهم سيوف بالكلية لان هذا لم يمكن تصديقه عن
جيش بهذا عظم مقدار مستعد للحرب بل المعنى انه لم
تكن لهم سيوف كافية لعددهم ومناسبة للحرب وهذا نفسه
يتحقق من النسخة اليونانية التي قراءة هكذا ولم تكن لهم
سيوف علي الخاطر حتى انه هكذا قراءة ايضًا نسخة اخر
لمتنية فلم تكن اذا الجنود يهودا اسيوف كافية ومناسبة
للحرب الاعتراض الرابع يقال هنا عن يهودا انه طهر
الهيكل في السنة الثامنة والاربعين بعد المايه من
تملك اليونانيين وبالنتيجة ان ذلك كان قبل موت انتيوخوس
بسنة واحدة لانه هذا توفي في السنة التاسعة والاربعين
بعد المايه كما يذكر في الاصحاح السادس عشر وفي السنة الثالثة
بعد تدنيس الهيكل الذي صار في سنة مايه وخمسة واربعين
والحال ان هذا ينقض قول المولف المحرر في السفر الثاني
حيث يقال عن هذا التطهير بعد الزمن المعين
هناك

هناك بسنتين وبعد موت انتيوخوس اجيب ان السنتين
المذكورتين في السفر الثاني لا توخذ من ابتدا تدنيس الهيكل
بل من ابتدا تملك اليهود نعم لان تطهير الهيكل يذكر بعد موت
انتيوخوس الا انه لا يقال هناك ان هذا التطهير صار بعد
موته الاعتراض الخامس قيل هناك اعني في الاصحاح السادس
من السفر المذكور ايضًا ان انتيوخوس مات علي سريره في
بابل اما في الاصحاح الاول من السفر الثاني فيقال انه قطع
عضوًا عضوًا في مسجد نانيا ثم في الاصحاح التاسع من هذا
السفر عينه يذكر انه مات فوق الجبال من وجع الاحشا
الشديد ومن انه سقط من مركبته اجيب ان القول المورود في
الاماكن المذكورة ليس هو عنه واحد بل عن اثنين فالذي يقال
في الاصحاح السادس من السفر الاول وفي الاصحاح التاسع من
السفر الثاني هو عن انتيوخوس ابيفانيوس اي الشريف فهذا
اذ كان راجعًا من التخوم العالية الي بابل حزن جزعًا لبلغه
خبر انكسار عسكره بارض يهودا واضطرب جدًا كما يذكر عنه
في الاصحاح السادس من السفر الاول واذ كان يجتهد ان يرجع
عن اليهود ويجعل اورشليم مقبرة لهم ضرب بضربة سماوية
واحدة وجع شديد في الاحشا واذ كان مع ذلك يسرع في
جريه سقط من مركبته فانصدم جسمه بعنف وحمل مندفعًا
الي السرير وكانت اوجاعه تزداد في كل وقت الي ان اقتبل
الموت الشقي لا في بابل بل في رجوعه الي بابل علي الجبال كما
يذكر عنه في الاصحاح التاسع من السفر الثاني فاخبار الاصحاح

السادس من السفر الاول مونه بعد قوله انه رجع الي بابل
لا يفهم به ان مونه ان مونه كان في بابل بل انه كان بعد
رجوعه اي بعد ان كان راجعاً الي بابل وكذلك قراءة
النسخة اليونانية في رجوعه الي بابل ويزيد ذلك انه
في الاصحاح السادس عينه يقول انيوخوس عن نفسه فلا
تخالف اذاً فيما بين ما ذكر في الاصحاح السادس من السفر الاول
وما ذكر في الاصحاح التاسع من السفر الثاني عن انيوخوس
هذا اما ما يذكر في الاصحاح الاول من السفر الثاني فليس هو
عن انيوخوس سيدا بن الكهنة الذي قطع عضواً عضواً في
[illegible] سجدنا يا الاعتراض السادس قيل في هذا السفر عن الرومانيين
انهم يولون انساناً واحداً قولا يتهم منه فسنه ليتسلط
علي جميع ارضهم والحال انه من المحقق انهم كانوا يولون
قنصلين في كل سنة اجيب نعم انهم كانوا يولون قنصلين الا انهما
اما كانا يعطيان سلطانهما بالنوبة كل يومين واحد او كانا
يتعاطيانه في اقاليم مختلفة فلذلك كانا الاثنان كواحد
الاعتراض السابع وفي هذا السفر نقرا ايضاً هكذا قد نيالهم
[illegible] جميع تخوم اليهودية وثلثة مدن لودا وارامه فان
كانت هذه المدن التي منحت لليهود ثلثة فلماذا
يقال فلماذا لم تذكر الثالثة اجيب ان المدينة الثالثة
الغير المذكورة في النسخة اللاتينية المشتهرة هي مذكورة في
النسخة اليونانية وهي لازبا الذي موضوعة في وسط
اقرام بقرب مدينة لوقا الاعتراض الثامن انه يقال في
هذا

هذا السفر عن يهودا الكابي انه توفي في السنة الثانية والخمسين المائة
والحال انه في الاصحاح الاول من السفر الثاني يقال عنه انه
كتب في رسالته في السنة المائة والثمانين اجيب ان يهودا المذكور
في السفر الثاني ليس هو يهودا المكابي بل هو يهودا اخر من مذهب
الاسينيين التي لم تكذب نبواته اصلاً كما يخبر عنه يوسف المورخ
اليهودي الاعتراضات الذي ضد سفر المكابيين الثاني الاعتراض
الاول قيل في هذا السفر عيدوا امام عيد المظال في شهر كسلوا
والحال ان الله في سفر اللاويين امر للاسرائيليين ان يعيدوا
هذا العيد في شهر تيشري الذي كان الشهر السابع لا في كسلوا
الذي كان الشهر التاسع اجيب ان ايام التعييد المعينة هنا
ليست هي التي كانوا يعيدونها في الشهر السابع بل هذه كانوا
يعيدونها تذكاراً التي فيها طهر يهودا الكابي الهيكل ثانية
وقد كانوا يعيدون ثمانية ايام كتعييدهم عيد المظال الاعتراض
[illegible] الثاني ان المولود في نهاية هذا السفر يستغفر من القاري
من انه ربما لم يكتب حسناً بقوله ان الى لبث لم كما ينبغي
فليعفو عني ثم انه يقول في محل اخر قلنا لا نفسا تعبا
يسير بل امراً مملواً سهراً وعرقاً فقول هذا السفر اذا الكتب علي
نوع بشري اجيب ان المولف يطلب العفو لا من غلط او ضلال
يوجد في تصنيفه كما يزعم البعض من الاراتقة بل من اجل
وجد التصنيف الغير الكامل اي من اجل عدم فصاحة الكلام
وحسن انسجامه ومشاكل ذلك حيث ان الروح القدس نظرا

الي ذلك يدع احيانًا المصنف لاسيما المورخ ان يكتب ويحسن
كتابته بحسب علمه بترتيب الكلام وفصاحة منطقه فلا يعلن
له سوي الاشيا التي ينبغي له ان يوردها ويصونه من ان يكتب
شيًا ما كذبًا ولهذا يقول هنا المصنف انه اخذ امرًا عملوا سهرًا
وعنًا الاعتراضات التي ضد رسالة بولص الرسول الي
العبرانيين الاعتراض الاول ان بعضًا من الابا المتقدمين
شكوا في حقيقة هذه الرسالة اجيب ان ثلثة او اربعة
فقط شكوا في ذلك وذلك قبل ان تحكم الكنيسه علي حقيقتها
الا ان جميع الابا الغربيين ماعدا اوليك القليلين يثبتون
حقيقتها كما نقول نحن الاعتراض الثاني قد قيل في هذه الرسالة
ان كان يوجد في تابوت العهد سفط من ذهب كان فيه المن ف ٩ ع ٤
وعصا هارون التي قد كانت ازهرت ولوحا العهد والحال
انه سفر الملوك الثالث يقال انه لم يكن في التابوت الا لوحا الحجاره
اللذان وضعهما فيه موسي اجيب انه حقًا علي زمن سليمان
الحكيم لم يكن في التابوت الا اللوحان غير ان اليهود فيما
بعد وضعوا فيه قسطًا ذهبيًا كان فيه المن وعصا هارون
وبعدا عرفه الرسول بالتقليد المفهوم عند علما اليهود [illegible]
الاعتراضات التي ضد رسالة يعقوب الرسول الاعتراض الاول [illegible]
قيل في هذه الرسالة احسبوا كل سرور يا اخوتي اذا ما وقعتم
في تجارب مختلفة والحال ان السيد المسيح يقول هكذا تصلون ف ١ ع ٢
انتم لا تدخلنا في التجارب اجيب ان الرسول انما يريد بلفظة
تجارب الاحزان والشدايد كالفقر والاهانة وما يضاهي ذلك
مما

مما يجب احتماله بسرور لاجل المسيح وقد تسمي هذه التجارب
لان بها تجرب الفضيله وتختبر الاعتراض الثاني قيل ايضًا في
هذه الرساله لان الله لا يجرب احدًا وخلاف ذلك قيل في
تثنية الاشتراع ان ربكم يجربكم اجيب ان الله لا يجرب احدًا
مجتذبًا اياه الي الخطيه لكنه يسمح بان تتجرب الناس بشدايد
كثيره لتظهر فضايلهم للعالم الاعتراضات التي ضد رسالة
يهوذا الرسول الاعتراض الاول قيل في هذه الرساله ان
ميخاييل رييس الملايكه لما خاصم الشيطان وجادله من
اجل جسد موسي لم يجترئ ان يدخل في قضا التجديف
والحال ان هذا مخالف الحق لان ميخاييل لم يكن يخشي الشيطا
اجيب ان السبب الذي من اجله ما جاسر الملك ميخاييل ان
يدخل قضا التجديف اي ان يفتري ويلعن ابليس ليس هو
خوفه منه بل لانه راي انه غير لايق ان ينطق بكلام الافترا
ع ٩ واللعنة فما جاسر ان ينطق بما لم يكن لايقًا الاعتراض الثاني
ان الرسول في هذه الرسالة يذكر نبوة اخنوخ والحال ان
نبوة اخنوخ ليس باهل للتصديق اجيب ان اخنوخ كتب
ع ١٤ شيًا بروح النبوه وبالهام روح الهي وان نبوته حررت في
الكتاب المذكور من يهوذا الرسول غير ان هذا الكتاب مردول
لانه مشتمل علي اشيا كثيره كاذبه قد ادخلت فيه واختلطت مع
هذه النبوه الحقيقيه المذكوره من يهوذا الرسول الاعتراضات
التي ضد سفر الرويا الاعتراض الاول قيل في هذا السفر
ان النجوم سقطت من السما علي الارض والحال ان هذا لا يكن

لتصديقه لانه كيف يمكن ان الارض تسع النجوم التي هي
اكبر منها جدا اجيب ان المفهوم بالنجوم هنا هو شهب
واجسام نارية تسقط من السما بشبه النجوم الاعتراض
الثاني قيل ايضًا في هذا السفر الحمل اي السيد المسيح ذبح
منذ انشا العالم اجيب نعم ان سيدنا يسوع المسيح ذبح في
العزم الالهي اي في قصد الله الازلي الذي به رسم واراد ان
يذبح المسيح ولا ريب ان المذبوح بالقصد الازلي هكذا هو
مذبوح قبل انشا العالم

المقالة الثالثة

في اية نسخة من نسخ الكتاب المقدس هي المثبوتة اثباتًا مشتهرًا

اعلم اولًا انه فيما بين نسخ الكتاب المقدس المتعدده المختلفه
توجد خمس منها اخص من بقية النسخ وهي النسخة العبرانيه
والكلدانيه والسريانيه واليونانيه واللاتينيه اعلم ثانيًا اننا هنا
نطلب ايما نسخة من هذه النسخ المذكوره وهي النسخة
المثبوته اي المؤكده الحقيقيه بافضل توكيد حتى انه يكون محققًا
انها المتضمنة حقًا كلام الله ويلتزم الجميع بقبولها وبالتمسك
بها سوي ان كانت هذه النسخة باللغة الاصلية التي
استعملها المؤلف القانوني ام انها تكون قد نقلت الي لغة
اخري بترجمة امينة وتنقسم هذه المقاله الي فصلين

الفصل الاول

هل ان نسخة الكتاب المقدس اللاتينيه المشتهره هي نسخه مثبوته

اعلم ان الاراتقه الحدثيين يبذلون جهدهم في ان يسقطوا النسخة
اللاتينيه

اللاتينيه المشتهره عن كرامتها او قصدهم بذلك هو انه اذا ما رذلت
هذه النسخة يستطيعون ان يجعلوا الكتب المقدسه الي غرضهم
ويميلوها الي ما يشاوون فنقول ضد هولاء ان نسخة الكتاب المقدس
اللاتينيه المشتهره هي نسخة جليلة الثبات وانه لا يجوز لاحد
ان يرد لها بحجة من الحجج وقد ثبت ذلك من المجمع التريدنتيني المقدس
لانه في الجلسة الرابعة يقول هكذا ان السينودس المقدس يحكم
بان هذه النسخة القديمة المشتهره المقبولة في الكنيسة من
دهور عديدة تستعمل في المجادلات والقضاة والتصنيف بمقام
النسخة المثبوته ولا يجسر احدًا ان يرد لها بحجه من الحجج ثم اننا
نثبت ذلك بحجه اخري فنقول ان الكنيسه الكاثوليكيه قد احتسبت
منذ الدهور الاولي هذه النسخة اللاتينيه النسخة الحقيقيه
المثبوته ويشهد لذلك القديسون الذين ظهروا في تلك الدهور منهم
القديس امبروسيوس والقديس ايرونيموس واوغسطينوس وغريغوريوس
وغيرهم الذين اما هم جالسون في المجامع المقدسه اما في تصانيفهم
وتفاسيرهم الكتاب المقدس قد قروا كما نقري نحن في النسخة اللاتينيه
المشتهره لا سيما المواضع الملايمة الايمان والاداب او قلما يكون
فسروها بالفاظ مماثله بل في عصر القديس غريغوريوس او نحو ذلك
الزمان لم تكن الكنيسه اللاتينيه تستعمل غير هذه النسخة
المشتهره يعترض هنا الاراتقه قايلين ان في النسخة اللاتينيه
المشتهره يقري هكذا فهي تسحق راسك والحال ان في النسخة العبرانيه
يقري موضع فهي هو اي السيد المسيح يسحق راسك اجيب اولًا انه في
بعض نسخ يوجد معني اللفظة العبرانيه فهي وفي نسخ اخر
لفظه تشكيلًا لم يستعمله العبرانيين قديمًا يكون معني هذه

اللفظة المالوف ومن ذلك لا ينتج غلط في النسخة اللاتينيه
لانه اذا ارتفع هذا التشكيك المزعج جديدًا يكون معنا اللفظة
العبرانيه اجيب ثانيًا ان كثيرين من الاباء القديسين قراوا في النسخة
اللاتينيه المشهوره فهي كما تروي الان اجيب ثالثًا واقول لانه كيف
ما اوردوا معني اللفظة العبرانيه بمعني هو فان المعني يكون
حقيقيًا مستقيمًا ولا يكون معني هي مختلفًا عن معني هو ولا مضادًا
له نظرًا الي جوهر الامر لان السيد المسيح الذي هو من زرع المراه
اعني بها الجليلة الطوبا مريم البكر سحق راس الحيه او الشيطان
وهذه المراه ايضًا الذي ولدت السيد المسيح قد انتصرت علي الشيطان
بواسطة ابنها وبقوته اقول رابعًا انه ولو ان النص العبراني
واليوناني سيبقي احيانًا اوضح واحسن ومن ثم يجوز للمفسرين
ان يراجعوا تلك النسخ ويوردوها لتفسير الكتاب المقدس
باوفر ايضاح الا ان هذا لا ينزع شيًا من كرامة النسخة اللاتينيه
المشهوره التي يجب ان تفضل علي بقية النسخ كلها لكونها
مطابقه للنص الاول افضل من سواها ومن ثم يجب ان نستعمل
في المجادلات والقضاة والتصانيف ولا يجوز ان نرذل اصلًا سوال
متي وعن اتخذنا النسخة اللاتينيه المشهوره انه قيل في ايراد الجواب
يجب ان نعتبر ههنا شيًا وهو انه وان كان قبل زمن القديس ايرونيموس
وجدت ترجمات كثيره للكتاب المقدس باللاتيني كما قال الجليل اغوسطينوس
في الفصل الحادي عشر من كتابه الثاني عن التعليم المسيحي الا ان
واحده منها كانت مستعمله اكثر من غيرها وهذه كانت تسمي النسخة
العتيقه المشهوره ويسميها القديس اوغوسطينوس النسخة الايطاليانيه
ويريد انها تفضل علي بقية النسخ وقد زعم المعلمون الافاضل علمًا
انها

انها كتبت علي زمان الرسل الا انه فيما بعد دخل فيها
غلط كثير بسهو الكتبة فاصلحها القديس ايرونيموس كما ذكر
ذلك في كتابه عن المصنفين الكنايسيين بقوله اني رددت
العهد الجديد الي صحة النسخة اليونانيه وترجمة العتيق
علي حسب النسخة العبرانيه فالان فلنجيب عن السوال
المتقدم فنقول انه نظرًا الي العهد الجديد وبعض اسفار
من العهد القديم كالزبور والحكمة وابن سيراخ وكتاب المكابيين
فان النسخة اللاتينيه المشهوره المتخذه من المجمع التريدنتيني
هي النسخة التي ترجمت باللغة المذكوره علي زمن الرسل من
معلم ما غير معروف وكان يقال لها النسخة الايطاليانية
وقد اصلحها القديس ايرونيموس بتصحيح ما دخل فيها من
الغلط كما ذكرنا اما بقية اسفار الكتاب المقدس فانما استلمناها
من القديس المتقدم ذكره وهو الذي ترجمها من اللغة
العبرانية الي اللغة اللاتينية فان قلت معترضًا انه في
النسخة اللاتينيه المشهوره توجد بعض اشيا قد قال
عنها القديس ايرونيموس انها محتاجة الي الاصلاح اجيب
ان القديس ايرونيموس لم يصلح كل شي في كتاب العهد
الجديد هذا ما قاله القديس نفسه في مقدمة الانجيليه
المرسله منه الي البابا داماسوس اما من جهة كتاب العهد
العتيق فانه ان كان قد وجد فيه اختلاف ما في بعض امور فذلك
ربما يكون قد حدث في الكتبة اولا ان القديس نفسه

غير رايه الاول في فهم ما اشار اليه ولكن مع ذلك يجب
ان نعلم اولاً ان الاباء القديسين اليونانيين مدحوا جداً ترجمة
القديس ايرونيموس بل الاباء اللاتينيين ايضاً كما ذكر القديس
اوغوستينوس في الفصل الرابع والاربعين من كتابه الثامن
عشر من مدينة الله والقديس ايسيدورس في كتابه
الاول عن الوظايف الالهية حيث يقول ان جميع الكنايس
مطلقاً تستعمل نسخة القديس ايرونيموس وذلك لانه
هو اصدق في المعاني واوضح في الالفاظ ثانياً ولو ان
المجمع التريدنتيني المقدس قد اثبت بجامعة النسخة اللاتينيه
المشهوره الا انه لم يقل هي ناجيه على الاطلاق من كل غلط
دخل فيها من قبل الكتبة لكنه امر بانها تطبع بتدقيق
بليغ ومن ثم ولو ان ربما وجد فيها بعض من الكتبة
فلم يمنع هذا على انها تكون النسخة المتبوعه والناجيه
من كل ضلال نظراً الى الايمان والاداب وحقيقة الاخبار

الفصل الثالث

في النسخة العبرانيه والكلدانيه والسريانيه واليونانيه
اعلم اولاً ان العهد العتيق قد كتب باللغة العبرانية ما خلا
بعض اسفار قليلة وهي سفر يهوديت وسفر طوبيا وبعض اجزا
من سفري عزرا ودانيال قد كتبت باللغة الكلدانيه وربما سفر
ابن سيراخ وسفر المكابيين التي يظن انها كتبت باللغة
السريانية وهذه الاسفار جميعها اعني اسفار العهد
العتيق قد ترجمها اثنان وسبعون شيخاً الى اللغة
اليونانيه

اليونانيه باتفاق عجيب وذلك قبل التجسد الالهي بمائتين
واحد وتسعين سنه وكانت هذه الترجمة محترمة جدا
عند المتقدمين اعلم ثانياً ان العهد الجديد كتب باللغة
اليونانية ما عدا بشارة القديس متى ورسالة القديس بولس
الى العبرانيين لان هذين السفرين قد كتبا باللغة العبرانية
الافضل اننا نقول انهما كتبا باللغة السريانيه ونستثني ايضاً
بشارة مار مرقس التي كتبها اولاً في رومية باللغة اللاتينيه
ثم ترجمها في مدينة اكيديليا الى اللغة اليونانيه وقد تحقق ايضاً ان
البشير القديس متى ترجمة باللغة اليونانيه اما من البشير
نفسه واما من رسول اخر او تلميذ للرسل وقد قبلت الكنيسه
هذه الترجمه كان هذا الانجيل قد كتب اولاً بهذه اللغة وهكذا
مار لوقا او مار اكليمنضوس ترجم رسالة بولس الى العبرانيين
من اللغة السريانيه الى اللغة اليونانيه وبالنتيجة ان كل
ترجمة العهد الجديد باللغة اليونانيه هي من الرسل والانجيليين
او اقله يكون من تلاميذ الرسل اما ترجمة من اللغة اليونانيه
الى اللغة السريانيه فلا تعلم عن لانه مترجم هذه النسخة
لكنه لا يعرف اعلم ثالثاً ان جميع الكاثوليكيين حتى الاراتقه
المحدثين يعتقدون ان النسخ المحررة من هولاء المولفين
القانونيين الذين كتبوا الاسفار الالهية باية لغة كانت هي
نسخ متبوعة جزيلة الحقيقة والتوكيد ان الكاثوليكيين
وكثير من الاراتقه يعلمون ان ترجمات الكتب المقدسه التي
قد تحقق انها صارت بعون الهي خصوصي وقد اعتبرتها الاباء

القديسون كاعتبارهم النسخ الاصليه ينبغي ان تكون في مقام الكتب
الالهيه المثبوته ومن جملة هذه الترجمات هي بشارة القديس مرقس
وبشارة ماري متي ورسالة بولس الرسول الي العبرانيين باللغة العبرانيه
وباللغة اليونانيه وقل هكذا علي نوع ما عن ترجمة السبعين شيخًا
للعهد القديم باللغة اليونانيه غير ان الدال بين الكاثوليكيين والاراتقة
هو علي قضيتين فالاولي هل ان هذه النسخ العبرانيه واليونانيه
استمرت صحيحة ناجية من فساد والقضيه الثانيه انه وان كانت قد
استمرت علي حال الصحة فهل يلتزم كل مومن بان يومن بالنسخة اللاتينيه
المشهوره فقط اذا ما وجدها مطابقة النصوص العبرانيه واليونانيه وذلك
بعد الفحص المعول منه بعقله ورايه الذاتي او بعقل معلم ما من المعلمين
ورايه فلنتكلم الان عن هذين الشكلين فاقول اولًا انه ليس هو من
المحقق ان نسخة اسفار موسي والانبيا باللغة العبرانيه قد استمرت
الي زماننا هذا ناجية من الفساد لانه اولًا لم يوت ذلك فيما
حكمت به الكنيسه الكاثوليكيه ثانيًا لان معلمين بارعين في العلوم
بين الكاثوليكيين وكالقديس عيره يعترفون ان النص العبراني الاصلي
قد فسد في بعض مواضع غير ان بعضًا من العلما الماهرين في علم
اللغة العبرانيه يقولون انه من جهة ما يخص الايمان والاداب
ما يوجد فسادًا في النصوص العبرانيه جملة وانما وجد بعض غلطات
صادرة من الكتبة وقد يدري بها بسهولة كل من يفهم باللغة
المذكورة جيدًا الا ان راي هولاء بما انه تضاده علما اخرون
فلذلك لا يصير الامر محققًا بالكلية فاعبر الان ان قول البعض من
اليهود انهم لبغضهم المسيحيين افسدوا النسخة العبرانية الاصلية
هو قول لا يحسن تصديقه ولا يليق علي ان احترام اليهود للكتاب
المقدس

المقدس لعظيم جدا غاية ما يكون ومن جهة اخرى نرى ان
النسخة العبرانيه بحسبما هي موجوده الان تعيب اليهود جدا
وتضبطهم اكثر ما يتعبوا ويتضايقوا من قبل النسخة اليونانيه
واللاتينيه مثلًا يقرا في نسختنا هكذا ونحن حسبناه كابرص
ومضروبًا من الله ومهانًا اما في النسخة العبرانيه فتقرا هذه
الشهاده هكذا الاهًا مضروبًا وهنا يعترض البعض قائلين
ان هذه الكلمات ه حناجيرهم قبور مفتحه وما يتلوها
الي العدد الرابع ليست هي موجوده في جميع النسخ العبرانيه
مع ان الرسول يذكر هذه الشهادة في رسالته الي اهل روميه
فاسبب هذا النقص في النسخ العبرانيه الا خبث اليهود
لبغضهم المسيحيين اجيب القديس ايرونيموس ان هذه الكلمات
ليست هي من المزمور الثالث لكنها ماخوذه من مواضع مختلفه
من الكتب المقدسه وقد تركت الكنيسه هذه الشهاده في ه
النسخة اللاتينيه المشهوره لانها هي من اجزا الكتب ه
المقدسه ولانه الان لا يمكن ان تحذف من المزمور المذكور بغير ان
يحدث في الشعب المومن تحسس وشك بسبب انه قد قريت كثيرًا
وترتلت في هذا المزمور كما انها اعني الكتب تحمل الان بعض
غلطاة قد صدرت من قبل الكتبة اقول ثانيًا انه لمن المحقق
ان نص العهد الجديد باللغة اليونانيه بحسبما هو الان هو
مفسود في مواضع كثيرة ولاثبات ذلك نقول متفلسفين هكذا ان
النص المختلف عن النسخة القديمه الحقيقيه هو نص مفسود
والحال ان نص النسخة اليونانيه بحسبما هي الان تختلف في
مواضع كثيرة عن نصوص النسخ الحقيقيه الرسولية الجزيلة

تدسيها فلنتبين الصوري فنقول انه لقد تحقق ان النسخة
اليونانيه التي منها خرجت النسخة اللاتينيه المشتهره كانت
غاية ما يكون حقيقيه ورسوليه وقد تحقق ايضًا ان النسخ
اليونانيه التي استعملها القديس ايرونيموس لاصلاح النسخة
اللاتينيه المشتهره كانت حقيقية وجليلة القديمة لان هذا
القديس المذكور يدعوها هكذا في مقدمة الانجيلية المرسلة الي
البابا داسيوس ومثله يقولون ابا اخرون والحال ان النسخة
اليونانيه الموجوده الان هي مختلفه عن كل هذه النسخ وقد
يمكننا ان نري ذلك في مواضع عديده مثلاً في الاصحاح الخامس
من بشارة حيث كان يقري في النسخ اليونانيه الحقيقيه علي
زمن القديس ايرونيموس كما نقري في نسختنا الان من غضب
علي اخيه فقد وجب الدينونه ولم تكن توجد في هذه
النص هذه اللفظه المزاده اي بغير علة وهذا لحظ ذلك
القديس ايرونيموس مع القديس اوغوسطينوس وقد يوكد
ذلك من الاعتبار الاتي ايرده وهو ان النسخ اليونانيه المكتتبه
منذ الوف سنه تطابق النسخ اللاتينيه اكثر جدًا مما يطابقها
النسخة اليونانيه السالكة الان وبمقدار ما تكون النسخ
اليونانيه اكثر قدمًا وبمقدار ذلك يطابق النسخة
اللاتينيه المشتهره افضل مطابقه والحال ان النسخة
اليونانيه السالكة الان تختلف عن النسخة اللاتينيه المشتهره
في مواضع كثيره فاذا النسخة اليونانيه فسدت اما بسهوة
الكتبه

الكتبه اما بخبثهم وقد اضطر بيزا الكلفيني من قبل وضوح هذه
الحقيقه ان يعترف بذلك في مقدمته علي الانجيل المقدس اما من
جهة نسخة العهد العتيق اليونانيه فلمن المحقق انها
كانت منذ القديم مفسوده ومن ثم يوضحها القديس ايرونيموس
مراة كثيره غير ان هذه النسخة فصلت من غلطات كثيره بامر البابا
سيكستوس الخامس واهتمامه مع ذلك فان العلما يقولون انها لم
تصطلح بعد بالكليه اقول ثانيًا انه ولو ان النسخ العبرانيه
واليونانية الاصلية تكون حاصلة بعد علي صحتها الاولي لما
كان يجوز للمومن ان يتمسك بالنسخة اللاتينيه لاجل مجرد هذا
السبب فقط بل هو لاجل انها وحدها مطابقة النسخ الاصلية
المذكوره بعد الفحص عن ذلك من قبله او من قبل معلم ما من
المعلمين وقولنا هذا هو قاعده من قواعد الايمان ويثبت ذلك
هكذا انه في الامور المنتسبه الي الايمان والديانه لا يجوز لاحد
ان يتمسك برايه او براي معلم ما من المعلمين ضد ما حكمت
به الكنيسه والحال ان الكنيسه حكمت علي النسخة اللاتينية
المشتهره انها هي النسخة الحقيقيه المثبوته وامرت المومنين
بالا يردوها بحجه من الحجج فلذلك كان يجب التمسك بها
لاجل هذا السبب نفسه لا لمجرد مطابقتها النسخ الاصلية

المقالة الرابعه

في كمية معاني الكتاب المقدس وفي معناه الحقيقي اقول اولاً انه
الكتاب المقدس يحتوي علي معنائين المعني الاول هو المعني

الحرفي اليقيني والثاني هو المعنى السري فالمعنى الحرفي هو الذي
تدل عليه الالفاظ على اقرب وجه اما المعنى السري فهو الذي
~~جدا اما المعنى السري فهو الذي~~
لاتدل عليه الالفاظ على النحو جدا
القريب بل يدل عليه مدلول الالفاظ اقول ثانياً ان المعنى
السري او الروحي ينقسم الى ثلثة اقسام او اصناف من المعاني
اي الى المعنى الاستعاري الرمزي والمعنى الادبي فالمعنى الاستعاري
الابدي فالمعنى الاستعاري الرمزي هو الذي يلاحظ حال الكنيسة
المحاربة فيشير الى شي ما كان او سيكون في الكنيسة المذكورة او الى
شي ما مسلم لها بواسطة الايمان والمعنى الادبي فهو الذي يخص
تخصيص السيرة ويلاحظ النفس المؤمنة على نوع خاص
والمعنى الاستعاري الابدي فهو الذي يشير الى حال الكنيسة
المنتصرة ومن ثم يقال غالباً ان معاني الكتاب المقدس هي
اربعة اعني المعنى الحرفي والمعنى الاستعاري الرمزي
والمعنى الادبي والمعنى الاستعاري الابدي وقد تجد
هذه المعاني الاربعة في لفظة اورشليم لانها حسب المعنى
الحرفي نفهم بها مدينة القدس المشهورة الكائنة في بلاد
فلسطين وبالمعنى الاستعاري الرمزي تشير الى الكنيسة
المحاربة وبالمعنى الادبي نفهم النفس النقية وبالمعنى
الاستعاري الابدي نفهم بها الوطن السماوي اقول ثالثاً
ان المعنى الحرفي هو على نوعين ايضاً اعني المعنى الحرفي
الخاص والمعنى الحرفي الغير خاص لاننا ان ما اخذنا نص الكتاب
المقدس

المقدس على حصر معناه الوضعي فيكون حينئذ المعنى حرفياً
خاصياً اي بهذا المعنى الحرفي الخاص قال سيدنا يسوع
المسيح انا والاب شي واحد واذا اخذنا النص لا بحسب
معناه الخاص الوضعي بل بطريق الاستعارة فيدعى حينئذ
المعنى حرفياً غير خاص استعارياً وبهذا المعنى يدعى سيدنا
يسوع المسيح ابداً ولكي تفهم جيداً ما نحن في صدده
فاعلم ان نص الكتاب المقدس احياناً يلاحظ تحسين
السيرة ملاحظة قريبة دوالي مثلاً اذا كان النص متضمناً
وصايا ومشورة او ملاحظاً الكنيسة المنتصرة او المحاربة
فحينئذ تكون هذه المدلولات معاني حرفية للنص المقدس
على اي المعنى الادبي والاستعاري الرمزي والذي اعما
تختلف على المعنى الحرفي حينما لا يدل عليها النص بذاته
وعلى وجه قريب بل يدل عليها مدلوله اي حينما يدل
معنى النص على شي مختص بتأديب السيرة او بالكنيسة
المحاربة او المنتصرة اقول رابعاً انه قد يوجد احياناً نص
واحد يتضمن معاني كثيرة وحرفية وكل منها يكون معنى
خاصاً مقصوداً من الروح القدس وذلك كمثل هذا
النص الملوكي فاما مولده فمن يصفه فانه بالمعنى الحرفي
نفسه يفهم به مولد المسيح من الاب الازلي ومولده من
والدته الطوباوية اقول خامساً انه ما عدا المعاني المذكورة
قد يوجد معنى اخر يقال له المعنى المطابقي وهو متى ما

كان الشي المقول في الكتاب المقدس عن واحد يقال عن اخر
لاجل جزيل تشابهما مثلاً انه قيل عن الحكمة اني خلقت من البدء
قبل كل الدهور وهذا نفسه تخصصه الكنيسه لمريم العذري
البتول علي وجه مناسبة ما وهذه المعني نستعملها كثيراً
الاباء القديسون وقد تفيد حقاً اذا استعملت بحكمة وفطنه
الا انه لا يقال علي هذه المعاني قلما يكون علي حصر الكلام
انها مقصوده من الروح القدس اقول سادساً ان معني
الكتب المقدسة الحقيقي والمقصود من الروح القدس
هو الذي تتمسك به الكنيسه الكاثوليكه هذا ما قال المجمع
الترتدنتيني المقدس في الجلسة الرابعة حيث يقال ايضاً
انه يخص الكنيسة أن تحكم علي معني الكتاب المقدس
وتفسيره وهذه الحقيقه تستصحب الكلام في ايرادها حينما
نتكلم عن الكنيسة فانتج اذاً انه لكي يكون الكتاب المقدس
قياس الايمان فينبغي ان يكون النص واضحاً او مفسراً بحكم
الكنيسه تفسيراً واضحاً لانه اذا كان المعني مبهماً او اختلف
في تفسيره الاباء المعلمون ولم تكن الكنيسه حكمت علي تفسيره
ومعناه فيجوز جيداً لكل احداً ان يتمسك بالراي او المعني
الذي يستصوبه اكثر من سواه ٥

الجزء الثالث من العلم اللاهوتي

في الكنيسه ان هذا الجزء يشتمل علي اربع مقالات ففي المقاله
الاولي نتكلم علي اسم الكنيسه وتعريفها وعلاماتها واعطايبها
وفي

وفي الثانيه نورد سلطانها في تقدمتها كلام الله وفي حكمها
علي مجادلات الايمان وفي الثالثه نفحص الانواع المختلفه
التي بها تحكم علي قضايا الايمان وهناك نتكلم بالخصوص
عن حدود المجامع وحكومات الحبر الاعظم واخيراً في المقالة
الرابعه نوضح اية كنيسة هي الكنيسه الحقيقيه

المقالة الاولي

في اسم الكنيسه وتعريفها وعلاماتها واعطايبها اعلم ان
لفظة كنيسه هي لفظه يونانيه معناها اجتماع فالكنيسه
اذا نظراً الي اسمها هي جماعة ولهذا تدعي جماعة الطوباويين
كنيسه منتصره وجماعة النفوس التي المطهر تسمي الكنيسه المتالمة
وجماعة المومنين التي علي الارض تدعي الكنيسة المحاربة غير ان
بلفظة كنيسه علي حصر الكلام وعلي حسب المعني اليقيني
الغريب تفهم الكنيسه المحاربه اعني جماعة المومنين المحاربين
علي الارض ثم ان لفظة كنيسة تدل ايضاً علي المكان ٥
الذي يجتمع فيه المومنون اما نحن الان فلا نتكلم الا عن
الكنيسه المحاربة ولكن المسيحية لا عن جماعة اليهود الذي
كانت قبل مجي المسيح كنيسة الله الحقيقيه اما تعريف الكنيسه
المحاربه فهو هذا جماعة اناس متحدين بعضهم مع بعض بوحدة
الايمان المسيحي وتناول اسرار واحده تحت تدبير روسا حقيقيين
لا سيما الحبر الروماني نايب المسيح الوحيد
تنبيه اعلم انه حينما نتكلم عن سلطان الكنيسه في تقدمة
كلام الله وحكمها علي المجادلات المنسوبة الي الايمان فلا يفهم

يدركه كل مومن من المومنين بل اعانيهم الروسا وعلي الخصوص الحبر
الاعظم لانه كما ان الامور المنسوبه الي تدبير الملك لا يتعاطاها
الشعب لكن الملك فقط مع اعيان المملكة ومع هذا فيقال ان جماعة
تلك المملكة دبرة ورسمة ما قد حكم به الملك مع الاعيان فهكذا
يقال عما حكمة به الروسا مع الحبر الاعظم فيما يخص الايمان والديانة
ان الكنيسه حكمة به اما علامات الكنيسه فهي هذه وهي كونها
واحده مقدسه كاثوليكيه اي جامعة عامة رسولية وهذه العلامات
الاربع تخص بالكنيسه الحقيقيه فقط وتميزها من كل جماعة الاراتقه
والمنافقين كما يتضح ذلك في المقالة الرابعه اما اعضا الكنيسه
فهم جميع المومنين المعتمدين صديقين كانوا ام خطاه لان اليهود
ولا الامم ولا الاراتقه والمشقون والمحرومون وهذه كلها
تنتج من التعريف السابق ايراده

المقالة الثانيه

في سلطان الكنيسه الكاثوليكيه بالحكم في الامور المنسوبه الي الايمان
وتاديب السيره انه كما ان الاشرار والمسيئين يرغبون الا يوجد في
المدينة حاكمًا يصدهم عن الشر ويعاقبهم لاجله هكذا الاراتقه
يجتهدون في هدم السلطان الممنوح من الله للكنيسة لتحكم به
علي مجادلات الايمان وذلك لكي يزرعوا في الشعب بتعاليمهم المضل
المهلك ولا يوجد من يوبخهم ويلومهم ويسجبهم بالحرم لذلك وبهذا
القصد يعلمون ثلث قضايا ضد سلطان الكنيسه فاولًا ينكرون
علي الكنيسه ان تكون الحاكمة علي مجادلات الايمان ومن ثم ينكر
اللوتزانيون والكلفينيون في صورة ايمانهم اختصاص الكنيسه
بتمييز الكتب القانونيه من الكتب المشكوك في حقيقتها علي ان
الكلفينيون يقولون هكذا في صورة ايمانهم المطبوعة
في

في مدينة روشل مشيرين الي ما يقبلونه من الكتب المقدسه
اننا نعترف ان هذه الكتب هي عندنا قياس من ايماننا قياسًا
صادقًا ثابتًا وذلك لا من اجل هذا السبب علي الخصوص وهو
اتفاق راي المومنين في ذلك وارتضا الكنيسه بل من اجل شهادة
الروح القدس واقناعة الباطن الذي به نميزها من بقية الكتب
وهكذا يقول اللوتزانيون في صورة ايمانهم المدعوا منهم الاعتراف السماوي
اننا نعترف خلوا من كل شك بكلما تتضمنه هذه الكتب لا من اجل
هذا السبب علي الخصوص وهو لان الكنيسه تقبلها وتثبت انها
قانونيه بل من اجل ان الروح القدس يشهد لضمايرنا انها بارزه
من الله ومثل هذا يتكلم كل الذين ينكرون انه يخص الكنيسه الحكم
في تمييز الكتب القانونيه وتعيين معناها الحقيقي في مجادلات
الايمان ثانيًا يقولون انه قد يمكن ان تزول الكنيسه الحقيقيه
وتزل في امور الايمان بل يزعمون انها قد ظلت خطًا في قضايا
كثيره من الايمان ثالثًا يجعلون حاكمًا في مجادلات الايمان
روح كل من المومنين او اقتناعًا باطنًا صادرًا من الروح القدس
معاضًا في كل انسان او محسوسًا منه هكذا فلنا خذن الان
بدحض هذه الثلثة القضايا الصادره عن الروح الضلال
وذلك بايضاح اربع حقايق تضادها واثباتها الحقيقه الاولي
انه يخص الكنيسه ان تفهم كلام الله وتحكم حكمًا اخيرًا قاطعًا
علي كل مجادلات الايمان الحقيقيه الثانيه انه لمن الممتنع ان
تزول الكنيسه او تزل وتضل في حكمها علي مجادلات الايمان
والحكم عليها لا يجوز ان يكون الحاكم روح كل من المومنين اعني الروح
الخاص به لكن يلتزم الجميع بالخضوع للحكم الكنيسه الحقيقه

الرابعة انه ليس للاراتقة قياس ما في امور الايمان وهـذه
الحقايق الاربع نوضحها باربعة فصول

الفصل الاول

في انه يخص الكنيسه ان تقدم كلام الله وتحكم علي جميع مجادلات
الايمان ان في هذه الحقيقه هي قاعده من قواعد الايمان قد اثبتها
المجمع الترندنيني المقدس في مواضع شتي لانه اولاً في الجلسة الرابعه
حكم بالحرم علي كل من لا يقبل الكتب المقدسه المورده هناك كلها
بذكر اسمايها ثانياً يقول هناك انه يخص الكنيسه ان تحكم علي معني
الكتاب المقدس وتفسيره وان تميز المعني الحقيقي من سواه ثم ثالثاً
في الجلسة الثالثه عشر يامر جميع الاساقفه بان يقبلوا اجهاراً جميع
ما رسمة وحكم عليه ذلك السينودس المقدس رابطاً بلعن في قوانينه
كل من تجاسر علي ان يضاد حكمة او يابي عن قبول رسومة وحدوده
وهذه الحقيقه قد ثبتت اولاً في الكتب المقدسه لان الرسول [illegible]
ندعي الكنيسه كنيسة الله الحي عامود الحق وثباته وقال
تعالي بفمه العزيز من لا يسمع من الكنيسه فيكون عندك كوثني [illegible]
وعشار وقال ايضاً الرسول ان السيد المسيح اعطي ان يكون
البعض روسا ومعلمين حتي لا نكون بعض اطفالاً متموجين
منقادين مع كل ريح تعليم بخبث الناس ومكرهم لخديعة الضلال
ثانياً قد اتفق جمهور الابا القديسين في توكيد هذه الحقيقه
منهم القديس اوغوستينوس بقوله في الفصل الثالث والعشرين
من كتابه الاول ضد كرسكونيوس من يخاف من الضلاله
فليستشر الكنيسه وفي السابع عشر من كتابه علي نفع الايمان
نقول هكذا ان الكنيسه انها قد بلغت سمو السلطان وان
انكار

64

انكار تقدمتها هو ضرب من النفاق العظيم وتكبر مهلك
وقد نورد شهادة اخري في الفصل الثاني ثالثاً تتوكد هذه الحقيقه
للكنيسة بعادتها القديمه لانه في جميع الدهور السالفة قد
انتهت كل المجادلات التي حدثت في ما يخص الايمان والادب بحكمها
اي بحكم الكنيسه والذين لم يخضعوا لحكمها حرموا وحسبوا اراتقه
حتي ان اللوتيريين ايضاً اثبتوا هذا السلطان وهذه العاده في
سينودسهم الملتيم في مدينة دوردريكت كما سنورد ذلك فيما يأتي
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قد قيل في سفر الابركسيس عن
اهل بيريا انهم كانوا يفتشون الكتب المقدسه ليروا هل كانت الامور
حسب تعليم بولس الرسول فيجوز اذاً لنا ان نفحص عن كلام الكنيسه
بقايس الكتاب المقدس كما فحصوا اهل بيريا عن كلام الرسول اجيب
منكراً النتيجه حيث ان اهل لم يكونوا قبلوا ديانة سيدنا يسوع
المسيح بعد ومن ثم لم يكونوا ملتزمين بتصديق كلام الرسول قبل ان يطلعوا
علي الحجج المقنعة الموصلة الي التصديق وبالتالي انه اذا شرع
الرسول مبرهن لهم بشهادة الانبيا ان يسوع هو المسيح فقد كان
يجب عليهم ان يفحصوا الكتب المقدسه ليروا هل ان كلام الرسول
صحيح اما المسيحيون ملتزمهم ان يومنوا بكلام الكنيسه وقد تخطي
الاراتقه بشكهم فيما حكمة عليه الكنيسه فبذلهم وان كانوا يخطيون
بشكهم هذا فليس عليهم خطية ثقيله جداً اذا فحصوا هل ان كلام
الكتاب المقدس والابا القديسون مثلاً هو كما علم المجمع الترندنتيني
لانه خير لهم انهم يستعدوا بهذا الفحص لقبول الحق من انهم
يستمرون في ضلالهم ويهلكون الا انهم لا ينجون من هذه الحالة

التعبيه اذا جسروا علي ان يفسروا الكتب المقدسه بروحهم
الذاتي لا بشهادة التقليد والكنيسه الاعتراض الثاني اذ الكتاب
المقدس هو واضح لان المرتل يقول وصية الرب مضيه تني الابصار مز ١٨ : ٩
فالكتاب المقدس اذًا وحده هو الحاكم في مجادلاة الايمان ولا يحتاج
اذ يلتجي المومن الي الكنيسه اجيب مميزًا المقدمة فاقول ان الكتاب
المقدس هو واضح نظرًا الي بعض حقايقه مسلم نظرًا الي حقايقه
كلها منكر الاعتراض الثالث قال السيد المخلص لليهود فتشوا يو ٥ : ٣٩
الكتب فهي تشهد من اجلي الكتاب المقدس اذًا وحده هو الحاكم في
مجادلات الايمان اجيب منكرًا النتيجه لان سيدنا يسوع المسيح لا يريد
بقوله هذا ان الكتاب المقدس هو واضح نظرًا الي جميع قضايا الايمان
وانه بالتالي لا يحتاج ابدًا ان نلتجي الي الكنيسه بل انه تعالي يعني
هناك هذه الحقيقة وهي انه المسيح وبشير الي انها واضحة
النبوت في كتاب العهد وهذا لا ننكره الاعتراض الرابع قال
الرسول وان كان انجيلنا مستترًا فانما انكتم عن الهالكين فالكتاب ٢ كو ٤ : ٣
المقدس اذًا هو واضح لجميع المختارين اجيب منكرًا النتيجه لان
الرسول لا يتكلم هنا عن وضوح الكتاب المقدس او عن عدم وضوحه
بل انما يتكلم عن الايمان بالمسيح الذي كان يبشر به ومعني النص
المذكور هو هذا ان كان تبشيرنا بالمسيح قد انكتم عن قوم كانه لم
يتضح لهم فانما انكتم عن الهالكين المردولين الذين اعما قلوبهم اله
هذا الدهر لئلا تظهر لهم حقيقية البشاره بالمسيح وباسراره فيومنوا
به ويخلصوا وقد تحقق من الكتاب المقدس نفسه انه هو مستتر
غير واضح في امور كثيره منه لان هامة الرسل يقول عن رسايل بولص
الرسول ان فيها بعض اقاويل عسرة الفهم التي تفسرها اوليك الغير
العارفين والغير الثابتين كما يفسدون ايضًا ساير الكتب لهلاكهم
وقال

وقال ايضًا الجليل اوغسطينوس في الفصل الرابع وفي الخامس
عشر من كتابه عن الايمان والاعمال انه يوجد في رسايل
بولس امور عسرة جدًا في بيتاتي قايلًا ان هذه المصاعب
العسرة الفهم تلاحظ وجوب ممارسة الاعمال الصالحه لنيل
الخلاص والقديس ايرونيموس في المقالة الثامنة من
رسالته الي قولاسيا يقول ان رسالة بولس الي اهل روميه
هي جميعها متخومة مشاكلات عسرة الفهم بزياده
الاعتراض الخامس ان اشعيا النبي يرسل الشعب الي
الكتاب المقدس بقوله بالحري الي الشريعة والي الشهادة
فالكتاب المقدس اذًا وحده هو الحاكم في مجادلات
الايمان اجيب منكرًا النتيجه لان النبي المذكور لم يقصد
شيًا لحل المشكل الذي نحن في صدده حيث ان النبي لا
يقول لا تلتجوا الي الكنيسه لكنه يخاطب قومًا من
الذين كانوا يلتجون الي السحرا ويستخبرون منهم عن
الانبيا الكذبه فنحو هولاء يقول انه خير لهم اذ يفتشوا
الناموس الالهي حيث ينهي الله علي الالتجا الي السحرا
ويستخبروا الانبيا الحقيقين الذين يقدرون ان يخبروهم
عن الانبيا الكذبه اخبارًا حقيقيًا الاعتراض السادس
انه ما من احد هو حاكم في دعواه والحال ان مجادلة
كثيره تخص الكنيسه نفسها فالكنيسه اذًا ليست هي

الحاكم فيها اجيب مميزًا المقدمه فاقول انه حقًا ما من
احد هو حاكم في دعواه ان كان هو حاكمًا تحت حكم
حاكم اخر الا انه يمكن ان يكون حاكمًا في دعواه اذا كان
هو الحاكم المطلق والاعظم حيث ان الملوك يحكمون
في دعاويهم الاعتراض السابع اننا لا نعتقد قضايا الايمان
من اجل شهادة الكنيسه لكن من اجل شهاده الله الذي
اعلنها فالكنيسه اذاً ليست حاكمه في مجادلات الايمان
بل الاعلان الالهي الذي يتضمن الكتاب المقدس
مميزًا المقدمه فاقول اننا لا نعتقد قضايا الايمان من
شهادة الكنيسه بمعنى ان شهادته هي علة حصر الكلام
محرك فعل الايمان مسلم ان بمعنى ان شهادتنا ليست
هي واسطة تقدم لنا ما قد اعلنه الله ويجب الايمان
فنكر ما المحض من ذلك هو اننا نعتقد ان الله اعلن
هذه القضايا من اجل ان الكنيسه تقدمها لنا
كمعلنة من الله لكي نؤمن بها

الفصل الثاني

في انه لا يمكن ان تزول الكنيسه ولا ان تزل ان قولنا هذا هو
قاعده من قواعد الايمان وتشتمل على قضيتين الاولى انه
لا يمكن ان تزول الكنيسه الثانيه انه لا يمكن ان تزل في
امور الايمان اعني بهذا انه لمن المستحيل ان الكنيسه عموميًا
وبكليتها تقدم للتصديق شيئًا كقاعده من قواعد الايمان
مع

مع كون ذلك الشي مضادد الايمان هذه القضيه
الثانيه معًا تختلف على الاولى الا يسيرًا جدًا لانه ان امكن
ان تزول الكنيسه فيمكن بالحري ان تزل وتضل وكذلك ان
امكن ان تزل في امور الايمان فيمكن ايضًا ان تزل فلنثبت
الان القضيتين معًا فنقول اولًا قد قيل في الانجيل المقدس لبطرس
انت صخر وعلى هذه الصخره ابني بيعتي وابواب الجحيم
لا تقوى عليها ها انا معكم كل الايام الى انقضا العالم
انا اطلب من الاب فيعطيكم فارقليطًا اخر ليثبت معكم الى
الابد روح الحق ان لم يسمع من البيعه فليكن عندك
كوثني وعشار بيعة الله الحي هي عمود الحق وثباته
وهو اعطى بعضًا ان يكونوا رسلًا وبعضًا معلمين ولذلك
لئلا نكون من بعد اطفالًا متموجين منقادين مع كل ريح
تعليم بخبث الناس لحذيعة الضلال اقول ثانيًا ان الاباء
القديسين اجمعين يثبتون هذه الحقيقه منهم الجليل
اوغوستينوس حيث يقول في الفصل السادس من كتابه الاول
عن قانون الايمان انها هي الكنيسه المقدسه الواحده
الكنيسه الحقيقيه الكاثوليكيه المحاربه كل الهرطقات
نعم انه يمكن ان تكون محاربة الا انه لمن المستحيل ان تكون
مغلوبه في الحرب قد خرجت منها كل الهرطقات كاغصان
باطلة مقطوعة من الكرم اما هي اي الكنيسة تستقيم في

في اصلها في كرمتها في محبتها وابواب الجحيم لا تنتصر عليها
وقال في رسالته الثانية عشر والمايه الي اجنواريوس
انه ان كانت الكنيسه كلها تفعل شيًا من الاشيا في المسكونه
جميعها تكون المحاربة جيدًا علي ذلك والتي كانه لم
يكن واجبًا ان يفعل لذا في ضرب من المحاماه الوافحه
في افهي غاية وقال القديس امبروسيوس في الفصل
الثاني من كتابه الرابع علي الستة ايام انه قد
ينبغي ان الكنيسه تنقص مثل القمر وتزول الا انها لم
تزول وقد يمكن ان تظل الا انه من المحال ان تفقد وقال
الذهبي فمه في ميمره الرابع علي كلمات اشعيا النبي هذا
اني رايت الرب لانه لامر اسهل حدوثا ان تفقد الشمس نورها
من ان تمحى الكنيسه اقول ثالثًا انه لاجل وضوح هذه الحقيقه
وتوكيدها قد اضطرت الاراتقه بالاعتراف بصحتها لان لوتاروس
قال هكذا في حجته الثانيه في اجابته سيلفستروس بريارانى
اني اكون اراتيكيا ان كنت لا اقبل ما حددته الكنيسه وبعد
ذلك بيسير يستثني قايلاً لمن الممتنع ان تزول الكنيسه
الجامعة وتبطل اما كلفينوس فيقول في الجزو الثالث من الفصل
الاول من كتاب رسومانه الرابع انه لمن المحقق الذي لا يشوبه
ريب ان الحق يكون مصانا ثابتا ما دمنا في حضن البيعه ثابتين
غير ان الكلفينيين يقولون في اعترافهم هكذا انه وجب احيانا
بل في زماننا هذه ايضًا الذي فيه زالت الكنيسه عن القيام
جحب

جحب حالها الاول الذي يتم لها علي نوع غير اعتيادي
اناسا يقومونها جديدًا بعد حصولها علي حال الخراب وبهذا
القول ينقضون الحقيقه التي اعترف بها كلفينوس مع لوتاروس
ايضًا في حل الاعتراضات الاعتراض الاول تقول الاراتقه
انه بدلايلنا المتقدم ايرادها انما يثبت ويبرهن هذا فقط وهو
انه لمن الممتنع ان تزول كنيسه السيد المسيح الحقيقه او تزل
وهذا مسلم غير انه يزعمون ان البيعه المنظوره القايمه في رعاة
الكنيسه والمومنين الخاضعين لهم والمظهرين ايمانهم في الخارج
قد يمكن ان تزول وتزل فهم اذًا اعني الاراتقه يريدون ان كنيسه
المختارين هي التي تكون مستقيمه ثابته دايمة من اجل انه
يوجد دايمًا اناس مختارين يحفظونها فيقولون هكذا فيمكن
هذا الامر وهو ان المختارين يمكن ان يكونوا غير معروفين فتكون
حينيذٍ الكنيسه غير منظوره الا انها حينيذٍ تزول وتظل الكنيسه
المنظوره قال الكنيسه الحقيقه كنيسة المختارين تستقيم
امينة ثابته وتكون حينيذٍ غير منظوره وان قول الابا والكتب
المقدسه انه لا يمكن ان تزول الكنيسه او تزل انما يلاحظ الكنيسه
الغير المنظوره اجيب واقول اولاً من اين لهم هذا الامر وهو انه يمكن
ان تكون الكنيسه غير منظوره بالكلية فليورد والنا شهادات
من الكتاب المقدس ينتج منها ذلك اقول ثانيًا ان شهادة
الكتب المقدسه والابا القديسين الموروده منا تنسب الحي
الكنيسه المنظوره اقول ثالثًا انه ينبغي ان بيعة المسيح الحقيقه

تكون دايمًا منظوره ولاثبات ذلك اقول اولًا قد قال المرتل عن
هذا الكنيسة جعل مسكنه في الشمس اعني في الموضع كما يقول ف ٢٩ ج٢
القديس اوغسطينوس في مقالته الثانيه علي رسالة ماري يوحنا
حيث يقول القديس هكذا ان مسكنه هو كنيسته وقد وضع
في الشمس لا في الليل بل في النهار وقيل في بشارة متي لا تستطيع ف ٥ ج٣
ان تخفي المدينه الموضوعه علي جبل في تفسير هذه الاية
قال القديس اغوستينوس في الفصل الثالث من كتابه الثالث
ضد بارثيانوس ان هذه المدينه هي الكنيسه الحقيقيه ولكونها
موضوعه علي جبل فلا يستطيع ان تخفي اقول ثانيًا ان الاباء يثبتون
هذه الحقيقه باتفاق كلي ولتكفينا هاتان الشهادتان التي
اوردناهما من الجليل اوغسطينوس ولا نزيد علي ذلك سوي ما قاله
هذا القديس نفسه في الفصل الرابع بعد المايه من كتابه
الثاني ضد بيتيليانوس حيث يتكلم عن الكنيسه قايلًا هكذا
ان لها هذه العلامة الصادقه بغاية التوكيد وهي انها
لا يمكن ان تخفي وفي عظته علي المزمور الواحد بعد المايه
حيث يتكلم ضد الدوناطوسيين الذين كانوا يعترفون ان الكنيسه
لم تزل ولا تفني غير ان الكنيسه المنظوره كانت قد زالت وفنيت
نحو هولاء يقول القديس هكذا ان قولكم ان الكنيسه التي كانت
كنيسة كل الشعوب ليست هي الان في الوجود بل انها قد
زالت فهذا قول اناس خارجين عن الكنيسه فنتبع في
الغاية د الاعتراض الثاني انه قد ثبت مما سطر في كتاب
العهد العتيق ان الكنيسه زالت اولًا في ادم وحوي بعد ف ٢٩ ج٣
خطيتها

خطيتها ثانيًا علي زمن موسي حينما سجد الاسرايليون للعجل
الذهبي ثالثًا في زمن ايليا النبي لانه نفسه يقول انه لم
يكن حينيذ سواه امينًا لله ومتعبدًا له رابعًا علي زمن ارميا
النبي لان الله قال علي لسانه انكم كلكم تركتوني خامسًا
زالت الكنيسه في ذلك المجمع الذي حكم اليهود فيه علي
السيد المسيح اجيب واقول اولًا علي وجه العموم انه
ولو سلمنا ما هو كذب محض وهو ان الكنيسه في العهد
العتيق قد زالت وزلت في امور الدين فمع ذلك ننكر النتيجه
لانه اولًا ننكر هذه الحجج الموروده في الاعتراض تخص كنيسة
اليهود لا كنيسة السيد المسيح ومن ثم لا ينتج منها امكان
زوال كنيسة المسيح وظلالها ثانيًا اسال المعترض هل
قيل في الكتاب المقدس انه ان كانت قد زالت كنيسة
اليهود فقد يمكن ان تزول ايضًا كنيسة المسيح ثالثًا ان
الشهادات الموروده في الاعتراض لا تثبت علي الاكثر سوي
هذا فقط وهو ان جماعة اليهود زلت وزالت لان
كنيسة الله بوجه العموم حصلت علي هذه الحال
لانه حينيذ لم تكن الكنيسه الحقيقيه موجوده في
جماعة اليهود فقط ثانيًا ننكر المقدمه لان الكنيسه
لم تزل في العهد العتيق ولم تزل اصلًا ولذلك اجيب
الان بوجه الخصوص عن كل القضايا الموروده في الاعتراض
لاثبات مقدمته فاقول عن القضيه الاولي انه ليس

المحقق ان ادم وحوى اخطأة الا انه ليس هو من
المحقق انهما زاغان عن الايمان ثم ازيد على ذلك واقول
انه وان كان يثبت بهذا الدليل ان الكنيسه زلت وزالت
في والدنيا المذكورين فيكون ذلك ضد محبها ضمنا لانه يثبت
به ان قد زالت ايضا الكنيسه الغير المنظوره القايمة في المختارين
ثم اقول عن القضية الثانيه ان الكنيسه كلها لم تسقط حينيذًا
في خطية عبادة الاوثان لان موسى وبني لاوي لم يسجدوا
للعجل كما يذكر في الفصل المتقدم ذكره حيث مسطر هكذا من كان
من حزب الرب فليقبل الي فاجتمع اليه جميع بني لاوي خروج ٣٢ع٢٦
اقول ايضا عن القضيه الثالثه انه في عهد ايليا النبي لم تزل
الكنيسه كلها لانه من المحقق ان الديانه والعبادة كانت
مزدهرة جدا في اورشليم في سبط يهودا وسبط بنيامين على رومية ١١ع٤
زمن اسا ويوشافاط الملكين وانما يتكلم النبي هناك عن
شعب اسراييل الخاضع للملك السامري ثم ان الرسول قد
شهد عن ايليا النبي انه لما قال يارب انا وحدي بقيت
اجابه الله اني استبقيت لنفسي سبعة الاف رجل لم
تجث ركبهم امام بعل ثم اقول عن القضيه الرابعه ان
ارميا النبي تكلم هناك عن جزو ما من الشعب الذي قد
كان حاد عن الايمان ولفظة كل تعني هناك كثير من
الناس كما هو في قول الرسول الكل يطلبون ما لانفسهم
لا

لا ما هو للمسيح مع انه نفسه يقول في هذه الرساله
تشبهوا بي يا اخوتي وتاملوا الذين يسعون هكذا كشبه
ما ترون فينا واخيرًا اقول عن القضيه الخامسه انه لم فيلبس ٣ع١٧
تزل الكنيسه الجامعة العموميه ولو انه قد زل وضل اوليك
الذين كانوا في الجمع الملتيم في اورشليم ضد المسيح لانه اولا لم تكن
الكنيسه الجامعة قايمة في هذا الجمع اليهودي حيث انه في
بقية الشعوب كان يوجد مومنون كثيرون غير خاضعين
لناموس موسى ثانيًا لم تكن في هذا الجمع كنيسة اليهود كلها
بل كان جماعة اناس ملتقين بجمعهم كما يتحقق من الانجيل ثم
يجب ان نعلم ان كثيرون يجيبون هكذا وهو ان هذا الاختصاص
اعني به عدم الغلط والضلال لم يعط لجماعة اليهود الا الى
زمن السيد المسيح وذلك يتبين من نبوة اشعيا النبي القايل
اني سانزع منك النبي والحكيم والمشير والفطن والعالم اشعيا ٣ع٣
بالكلام السري ولذلك ليس يجب ان زلت الكنيسة اليهود
في حين زوالها ام هذا الاختصاص اي عدم امكان السقوط
في الضلال فانما اعطي الكنيسة المسيح بغير تحديد الاعتراض
الثالث ان الكنيسه سوف تضل عند انتهاء العالم لانه
قيل اذا جا ابن الانسان ترى يجد ايمانًا على الارض
اجيب اولا ان هذه الشهادة اذا فهمت على اغراض لوقا ١٨ع٨
المعترضين فينتج منها ما لا يريدونه اي ان الكنيسه الغير
المنظوره القايمة في المختارين سوف تزل وتضل ايضًا اجيب

ثالثًا ان هذه الشهاده تشير الي هذا فقط وهو ان الايمان
حينئذًا يوجد في تلبلبين ويكون ضعيفًا جدا هكذا فسر هذه
الاية القديس اغوسطينوس في الفصل الخامس عشر من كتابه
عن حقيقه الايمان

الفصل الثالث

في انه ليس روح كل واحد الروح الخاص به هو القياس الذي
يمكن ان يميز به الكتب القانونيه ان هذه الحقيقه هي قاعده
من قواعد الايمان فناثبتها اولًا بالمجمع الترنتيني المقدس في
مواضع كثيره لاسيما في الجلسة الرابعة حيث يرسم هكذا
انه لكي تضبط العقول الخبيثة حكم السينودس المقدس
بان لا يتجاسر احد بروح الاعتماد علي فطنته نظرًا الي امور
الايمان والاداب وما يخص عمارة التعليم المسيحي اي
يجذب الكتاب المقدس اغتصابًا الي رايه فيفسره خلافًا
للراي الذي تمسكت به الكنيسه فيما تقدم وتتمسك به الان
ايضًا ثانيًا نثبت هذه الحقيقه بما تقرر انفًا من ان الكتاب
المقدس يعسر فهمه وكثيرون يفسدونه لهلاكهم فلا يجوز
اذا ان يفسر علي حسب الروح الخاص بكل احد ثالثًا فقد
نثبت هذه الحقيقه بحجج مختلفه الحجه الاولي هي هذه انه
لا يجوز ان يجعل قياسًا لتميز الكتب القانونيه ومعانيها الحقيقيه
والاراده المستقيمه في المجادلات الدينية ما يفتح بابًا لظلالات
مهلكة ويصير سببًا لقيام ديانات مختلفه علي مقدار عدد
بل علي مقدار عدد الافراد ايضًا ويسد الطريق لرد الظالين
الي

الي الحق ولازالة الاراتقه والانشقاقات والحال ان من
يجعل الروح الخاص به قياسًا لتميز الكتب القانونيه ومعانيها
الحقيقيه يفتح لا محاله بابًا لجميع هذه الشرور فلناخذ الان
باثبات اجزاء الصغري جزءًا فجزءًا فنقول اولًا انه علي الحق
المذكور نفتح باب لكل الظلالات علي ان ايتها كما قال الرسول في ٢ بطرس ١ ٢١
بتراي بزي مكر النور وبالتحجيه بقدر ان يجذب الحب
ظلالات مهلكه بوجه الهام مقدس روحي الهي وقد شهد
الاباء ان الظلالات والاراتقات لم تخرج الا من هذا السبب
اي من اجل ان بعضًا فسروا الكتب المقدسه لا علي حسب تقليد
الاقدمين بل بروحهم الخاص قال الجليل اوغوسطينوس في مقالته
الثامنة عشر علي انجيل يوحنا اذ لم تولد الاراتقاة والتعاليم
الخبيثه المهلكة الا لان الكتاب المقدس الجيد لا يفهم
جيدًا وقال القديس ايرونيموس في الفصل الاول من كتابه
الاول المصنوع في تفسير رسالة الرسول الي اهل غلاطيا هكذا
لئلا يصير انجيل المسيح بتفسير معوج انجيل الانسان او اشر من
ذلك لئلا يصير انجيل الشيطان اقول ثانيًا انه من ذلك يكون
عدد الديانة كعدد الرهاه بل كعدد الاشخاص والخصوصية
ايضًا لان الحجة التي من اجلها بيب لوتاروس اذانة وحي
الروح القدس في نفسها تحق ايضًا علي حد سوي لكالفينوس
وزونغليوس واريوس وهكذا كل واحد يخص لنفسه وحي
الروح القدس ولهذا السبب اتفق مراة كثيره لاسيما في ابتدا
الاراتقاة ان نري هذا الامر واضحًا وهو ان الانبا يتجادلون

حو الذيهم في امور الدين والنار رجالهن والخدام مع
ساد انهم متثبتين كلاهم بشهادة الكتب المقدسه وكل منهم
ثبت في رايه معاندًا اقول ثالثًا انه بذلك يسد الطريق ليرد
الظالين الي الحق ولا زالت الارتقاة فانا اسالك باية طريقه
يمكن ان ترد مثل هولاء فهل يكون ذلك بشهادة الكنيسه كلا
لانهم يخضعونها لروحهم الخاص هل يكون ذلك بواسطة الكتب
المقدسه لا تكون مفيدة اصلاً اذ اجاز لكل واحد يفسرها
علي غرضه ويجذبه اغتصابًا الي معني بعيد اجنبي اعتقها
ان الارتقاه انفسهم اضطروا بان يبرزوا بنوع هذه الدلايل
وحقيقتها لانه في سينودس الكلفنيين الملتيم في مدينة
شارنتون اذ نري ان قومًا منهم يقول هكذا انه يجب لكل
كنيسة ان تدبر قوانينها الخصوصية بغير ان يلتزم بالطاعة
لسلطان السينودس فحكم علي مجمعهم المذكور قايلاً هكذا
ان هذا الضلال مضر للمملكة والكنيسة علي حد سوي
ويفتح بابًا لكل نوع من الخباثه والخرفه ويصد ويمنع
كل واسطة لمداومة هذه الشرور فلو كان الذي
يقولونه جايزًا لما كان يمكن ان تكثر الديانة بالعدة
كعدد المدن والقري والجمعيات الخصوصية وفي الفصل
الحادي والثلثين من تعليم الكلفنيين رسم هكذا انه اذا
احدثت مجادلات في امر من امور الايمان ولم تفيد
النصايح ولا السينودس الاقليمي لقطع الجدال فليرسل
المتجادلون

المتجادلون الي سينودس المملكة العام وهناك يصير
الحكم الاخير فاذا لم يرتضوا به ولم يجحدوا ضلالهم فليقطعوا
من الكنيسه فاذًا بالصواب والحق قطع الكلفنيين واللوثرانيين
واخرجوا من الكنيسه لاجل عدم خضوعهم للمجمع التريدنتيني العام
المقدس اقول رابعًا انه وان كان هو ضرب من المحال ان تدبر
اهل مملكة او مدينه واحده او بيت واحد بنيه محرره يجوز لكل
واحد ان يفسرها علي عقله وحسب رايه الخصوصي لكن قد
التحت الضروره ان تقام قضاة لتفسير شرايع الملك ورسوماته
ولحل الخصومات فكم بالحري هو من المستحيل ان الكنيسة المنتشره
في المسكونه كلها تتدبر في امور الايمان والديانه بواسطة الكتاب
المقدس المفسر علي حسب راي كل واحد من المومنين وكم هو
ضروري في غاية الضرورة الكلية ان يكون حاكم منظور يستطيع
ان يفسر الكلام الالهي علي نوع غير قابل الزلل ويحكم حكمًا قاطعًا
غير قابل الضلال علي جميع المجادلات الوارده في معني هذه
الكتب اقول خامسًا ان كلفينوس نفسه تثبت هذه الحقيقه
بقوله في الفصل التاسع من كتاب رسوماته حيث يقول
ان مثل هذا الحكم الذي بعد استدعا الروح القدس قد
ارتضت به رعاة الكنيسه براي واحد هو افضل اعتبارًا
وتاثيرًا جدًا من ايراد الانسان للشي ما فكر به في بيته
وعلي هذه الشهادة ابني التسلسل الاتي ذكره ان يجب هي
افضل توكيدًا من شهادة رجل ما فاذًا بافضليه شهادة

واحد ليست هي غير قابلة الغلط والضلال وبالنتيجه
ليست هي بقابلة ان تكون قياسًا وحاكمًا في المجادلات اقول
سادسًا ان هذا الروح الخصوصي لا يعلم المومنين دايمًا وقد
تلتزم الاضداد بالاقرار بذلك لانهم يزعمون انه قد يمكن ان
يمسك نور الروح القدس عن الكنيسه كلها وبالنتيجه وبافضل
حجه يلزمهم ان يعترفوا ايضًا انه قد يمسك احيانًا عن شخص
مفرد ومن ثم نسالهم متى ومن اين يعرفون ان لهم هذا الروح
الخصوصي فهل سطر في الكتاب المقدس ان كلفينوس يقتبل هذا
النور في الوقت الفلاني والامر الفلاني حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال اشعيا النبي اجعل جميع بنيك متعلمين
من الرب فالله اذًا بذاته يعلم جميع المومنين اجيب مميزًا
المقدمه ان الله حقًا يعلم جميع المومنين لكن لا بذاته لكن
بواسطة الكنيسه وكلفينوس عينه في تفسير هذه الايه
يقول ان الروح لا يعلم سوا الذين يخضعون للكنيسه ٥ ؛
الاعتراض الثاني قد قيل في بشارة ماري يوحنا من احب ان
يعمل مرضاة ابي فهو يعرف التعليم هل هو من الله فقد
يقال اذًا المومن نور يميز به تعليم المسيح اجيب مميزًا المقدمه
نعم ان المومن يعرف ذلك بخضوعه بشهادة الكنيسه لا بوحي
خاص يعطي الاعتراض الثالث قال التلميذ الحبيب للمومنين
لستم محتاجين ان يعلمكم احد بل ان مسحته تعالى تعلمكم
فالافضل اذًا والاوجب ان تقبل نصيحة الروح القدس وتعليمه
من

من ان تقبل شهادة الكنيسه وحكمها اجيب منكرًا النتيجه
لان الرسول هنا لم يقل للمومنين الذين كتب لهم انه لا فضل لهم
ان يقبلوا انذار روحهم الخاص من انهم يقبلوا شهادة الكنيسه
وحكمها ولا ينبغي تعليم روسا الكنيسه ومعلميها والكهان باطلاً
تقيم لها رعاة على الشعب خدامًا وواعظين لكن من حيث ان
المومنين كانوا قد حصلوا متفهمين بالكفايه بواسطة الرسل ونعم
خصوصية مقبوله في العهود به في التثبيت فلذلك كتب لهم
الرسول ذلك محذرًا من ان ينطغوا ببعض رسل كذبه ومعلمين ؛
مضلين الذين قد ظهروا في ذلك العهد كما يوضح ذلك ٥
الرسول نفسه الاعتراض الرابع قال ايضًا بولس الرسول ؛
الروحي يدين كل شي وليس هو مدانًا من احد والحال ان ؛
الكلفينيين هم روحيون فاذًا يخصهم ان يحكموا على كل شي ولا
يجوز لاحد ان يدينهم ويحكم عليهم اجيب ان الرسول بالايه ٥
المذكوره وبما تقدم وتاخر منها ايضًا انما يعني الرجل الروحي اي
الذي يتدرب بنور الايمان الفايق وارشاد الروح القدس عن
الرجل الحيواني المتدرب بالحس وبنور العقل الطبيعي فيكون ؛
المعنى الخصوصي للايه الرسولية هكذا ان الرجل الروحي المتدرب
بنور الايمان الفايق الطبيعة لا يفهم الاشيا الطبيعية والبشرية
فقط بل يفهم الاشيا الالهية والفايقة الطبيعه ايضًا وليس هو
مدانًا من احد اي لا يقدر يحكم عليه ويدينه بالصواب من كان ؛
يكون روحيًا لان الانسان الحيواني ما يفهم لروح الله كما يقول ؛

الرسول هناك فلا يعني اذا الرسول ان الذين يظنون بنفوسهم
انهم روحيون يحق لهم ان يحكموا علي تعاليم الكنيسه وحكوماتها
بل اغابيين الروحيين الحقيقيين ويوضح ان لا يستطيع احدًا
من الحيوانيين ان يدينهم ويحكم عليهم بحسب قياس فطنته
العالمية الحيوانية اعتبر هنا كم تكون الاراتقه المحدثين غير
العقلاء ان يدعوا رجالا روحيين لانه ما عدا انهم يتمسكون بتعليم
ملوثي فاسد مهلك فانهم مع ذلك متصفون ايضا بسيرة رديه
جدا لان لوتاروس كما هو معلوم عند الجميع كان راهبًا ملحدًا
مائلًا في منهج الفساد والرذايل وهكذا كلفينوس وكثيرون
اخرون من الاراتقه عاشوا عيشه مستقبحه ثم انه لكي نحل
بقية الاعتراضات فاعلم انه ولو ان الله وهب لبعض اشخاص
الهامًا روحيًا خصوصيًا حتي انه ولو ان تعالي يهب ايضًا ذلك
للبعض الا انه ينتج من ذلك ان ذلك الوحي الذي يخصونه
الاراتقه لانفسهم هو اهل للتصديق لان الرسول الحبيب
يقول لا تؤمنوا بكل روح بل جربوا الارواح هل هي من الله
فيجب اذا ان يكون كل الهام روحي خصوصي تحت حكم الكنيسه
وكل الهام روحي مضاد لحكمها فهو صادر من روح خبيث شرير

الفصل الرابع

فيما ينتج ما تقدم ايراده ودعوات الاراتقه ليس لهم قياس
ما حقيقي في امور الايمان اقول اولًا في اثبات ذلك انه
لو يكون عند الاراتقه قياس ما في امور الايمان لكان هذا
القياس

القياس الكتاب المقدس والحال ان الكتاب المقدس ليس هو
للاراتقه قياسًا حقيقيًا فالكبري متوكله التصديق عند الاراتقه
انفسهم لانهم في صورة ايمانهم يعترفون انه لا يمكن ان تتاسس قاعده
من قواعد الايمان علي شي اخر غير الكتاب المقدس فلنثبت اذاً
الصغري فنقول انه لكي يكون الكتاب المقدس قياس الايمان للمذكورين
ينبغي اولًا قبل كل شي ان يكون متحققًا عندهم بواسطة غير قابلة
الغلط انه اعني الكتاب المقدس هو من الروح القدس ولان
لنسخته هي صحيحه سالمه وعلي الخصوص ما هو المعني الحقيقي
والمقصود من الروح القدس وذلك لانه خلوًا مما ذكرناه
يكون الايمان بهذه كلها غير خال من الريب وبالنتيجه
يكون بشريًا فقط لا الهيًا وربما ان يكون شيطانيًا لانه كما قال
القديس ايرونيموس ان التفسير المعوج يصير انجيل السيد
المسيح اما انجيلًا بشريًا اما انجيلًا شيطانيًا والحال انه ليس
للاراتقه واسطة غير قابلة الغلط تحقق لهم هذه الثلاثة
اشيا اذا انهم في صورة ايمانهم يعترفون انهم لا يعرفون
ذلك من وحي الروح القدس ويقولون غالبًا ان الكتاب
المقدس يتضح للمختارين او المؤمنين من صبابه الخاص
ووحي الروح القدس والحال انه لا صبا الكتاب المقدس
هو الخاص ولا هذا الوحي الالهي الخيالي هما واسطة غير
قابلة الغلط لتمييز الاسفار القانونيه ومعناها الحقيقي

والدليل علي ذلك هو انه مع صفا الكتاب المقدس ووحي روح
القدس المذكور نري الاريوسيين والمنوميين والراتقه اخرين
قد فهموا الكتاب المقدس وقروه علي نوع معوج وايضًا اللوثرانيين
والكلفينيين نرجوه ترجمات مستقيمه بل ان اللوثرانيين والكلفينيين
يضاد لبعضهم بعض في معني اسفار كتيره في اشيا ضروريه
جدا للخلاص وعلي هذا النحو فالاراتقه العتيدون ان
يخترعوا بدعًا جديده يجوز لهم ان يقولوا ان الكتب المقدسه
تنتبي لهم هكذا بصفاها الذاتي ووحي الروح القدس
اقول ثانيًا في اثبات الحقيقه التي نحن في صددها ان
الذين في ردهم الجواب عن ايمانهم يقعون في الدور الملتوي
ليس لهم قياس الايمان لان الذي لا يمكن ايراده وتفسيره
بغير شيا بينه الا الدور المذكور فليس هو بمطابق الحقيقه ولا
متاسس علي اساس وطيد والحال ان الاراتقه عند
ردهم الجواب عن ايمانهم يقعون ضرورةً في الدور المذكور
فاذا الحق ثابت ذلك انفلسق هكذا انه يقع في الدور
الملتوي من يشتغل في اثبات شي او ايضاحه ما تتوقف
معرفته علي ذلك الشي نفسه الذي يشتغل هو لتثبيته
وبيانه كمن يثبت ان ابراهيم هو ابو اسحق بهذه الحجه
فقط وهو لان اسحق هو ابنه او كمن يثبت ان اسحق هو
ابن ابراهيم لاجل هذا السبب فقط وهو لان ابراهيم هو
ابوه

ابوه والحال ان الاراتقه يقولون ان الكتاب المقدس وحقايقه
تتضح لهم اتضاحًا وكيدًا بمجرد تحقيقهم واقتناعهم بالباطن
الصادر من الروح القدس واما تحقيقهم واقتناعهم هذا الباطن
ووجوب الطاعه له فيقولون ان يتضح لهم من الكتاب المقدس
لا غير لانهم يعترفون انهم يعرفون من الكتاب المقدس فقط،
ان الروح القدس يري المختارين الحقايق الضروريه للخلاص
ومن هذا الكتاب لا غير يفهمون علامات المختارين المتنوره
قلوبهم من الروح القدس ولذلك اذًا ما سيلوا اولًا من اين
يعرفون ان هذا الكتاب يتضمن كلامًا منزلًا من الله وان
هذا ما لحقيقة اعني ثلثة الاقانيم الالهيه في موجودة
في الكتاب المقدس فيجيبون انهم يعرفون ذلك من اقتناعهم
الباطن الصادر من الروح القدس وان سيلوا ثانيًا من اين
يحققون ان هذا الاقتناع والوحي الباطن هو من الروح
القدس وانه ينبغي لهم ان يطيعوه فيجيبون ان الكتاب
المقدس هكذا يعلم وهكذا يخصون معرفة الكتاب المقدس
لعلة تلتزم لاثباتها وجود هذه المعرفة عينها فالاراتقه
اذًا عند دفع الجواب عن ايمانهم يقعون ضرورةً في الدور
الملتوي غير انهم يعترضون قايلين وانتم ايها الكاثوليكيين
الرومانيين تقولون انكم لستم تعرفون الكتب المقدسه والحقايق
المتضمنة فيها معرفةً وكيدةً غير قابلة الغلط الا بشهادة
الكنيسه ومع هذا تثبتون شهادة الكنيسه بالكتب

المقدسه فاذا انتم ايضًا تقعون في الدور الملتوي أجيب
مسلمًا الجزء الاول من المقدمة اي نحن الكاثوليكيين لا نعرف
الكتب المقدسه معرفة وكيدة الا من شهادة الكنيسه ؛
بالكتاب المقدس فاجيب مميزًا ذلك فاقول اننا نحن الكاثوليكيين
حقًا نثبت ذلك على المنوال المذكور وذلك احيانًا قليله
وبدليل هو نظرًا الى الشخص الذي نجادله اعني عندما نقول
وسلم منه الا اننا لا نثبت شهادة الكنيسه بالكتاب المقدس ،
كان دليل الكتاب المقدس بذاته اصل واوضح مما سواه وكانا
لا نستطيع ان نعلم شهادة الكنيسه الا من الكتاب المقدس ،
ولبيان ذلك اعلم اولًا ان الكنيسه
وقد توجد دلائل كثيرة
نظرًا الى ذاتها هي اوضح من الكتاب المقدس وقد يوجد دلائل
كثيرة غير متعلقة بالكتاب المقدس توضح لنا الكنيسه وحقيقة
شهادتها ايضاحًا وكيدًا ولهذا قال القديس اغوستينوس
في كتابه ضد رسالة ماني المسماه رسالة الاس مشيرًا الى
الكنيسه انه توجد دلائل اخر كثيرة تحفظني في حضنها
وهي اتفاق الشعوب والامم وسلطانها الذي ابتدا
بالعجايب وتغذى بالرجا وازداد بالمحبه وثبت بالقدمية
اخيرًا الذي يحفظني في حضن الكنيسه هو تسلسل الاحبار
المتصل من اقامة كرسي بطرس الرسول الذي اقامه الرب رعاية
خرافه بعد قيامته الى الحبر الجالس الان ، وزد على
ذلك بقية الدلايل المحركه الى التصديق الدالة
مجادلتنا للاراتقه الذين يقبلون الكتب المقدسه فاننا نثبت
لهم

لهم جيدًا بشهادة الكنيسه بالكتب المقدسه لكون هذا برهانًا
ثابتًا نظرًا الى الخصم ثانيًا واذ كان الكاثوليكيين يعرفون الكنيسه
معرفة راهنة حقيقيه من دلايل اخر غير الكتاب المقدس الا
انهم يقدرون ان يعرفوا صفاة الكنيسه وعلاماتها على نوع
اجل واكمل بواسطة الكتاب المقدس الذي يتكلم عنها بغاية
الايضاح ولذلك يكون الكتاب المقدس وشهادة الكنيسه نظرًا
الى الكاثوليكيين كسراجين باقتران بعضهما ببعض يتضاعف
المنور والضيا وبعد ان عرفنا الكنيسه اولًا بدليل واضحة
موسسة على نور العقل الطبيعي او اقلما يكون بدلايل مستوجبة
التصديق واضحًا فنستطيع ايضًا ان نعرفها معرفة ثابتة مؤكدة
على الكل بدلايل فايقة الطبيعه ونومن بها ايمانًا الهيًا .

المقالة الثالثة

في الانواع المختلفه التي بها تحكم الكنيسه على قضايا الايمان
وتقدم لنا حقايقه تقدمة غير قابلة الغلط
ان الكنيسه تقدم لنا حقايق الايمان تقدمة غير قابلة الغلط
وذلك على نوعين خاصة اولهما تحديد المجامع المسكونيه
ثانيهما رسومات الباباوات المحدوده المقدمه منهم للكنيسه
كلها ولذلك تنقسم هذه المقالة الى جزئين نورد ما
يخص الاحبار الرومانيين ورسومهم

الجزء الاول

في المجامع المسكونية وتحديدها انه ينبغي لنا ان نتكلم هنا
عن خمسة اشيا الاول ما هو المجمع وكم هي المجامع الثاني ما هو

الذي يختص به ان يدعوا الى المجامع العامة الثالث لمن يحق
التقدم في المجمع المسكوني الرابع من هم الذين ينبغي ان
يدعوا الى المجمع ويحضروا فيه خامسا في تحديد المجمع وانه
غير قابل الغلط ومن ثم ينقسم هذا الجزء الى خمسة فصول

الفصل الاول

في ماهية المجمع وكمية المجامع اي تعريف المجمع وماهيته
هذا هو اعني ان اجتماع رعاة الكنيسة والتئامهم بسلطان
واجب ليرسموا ما يختص بنفع الكنيسة الروحي فالمجمع على
حسب هذا التعريف ينقسم الى اربعة اقسام وهي المجمع
المسكوني والمجمع الجنسي والمجمع الاقليمي والمجمع الابرشي فالمجمع
المسكوني هو مجمع المسكونة كلها حيث يجوز لجميع الاساقفة
بل يجب عليهم ان يحضروا اذ لم يمنعهم عن ذلك سبب واجب
وهناك ينبغي ان يكون البابا حاضرا ومتقدما اما بنفسه
اما بقصاده والمجمع الجنسي هو ما جمع من اساقفة جنس
واحد او ملك واحد ويحضر البطريرك او الاخرنطبرو بزي
المتقدم المجمع الاقليمي هو ما تولف من اساقفة اقليم واحد
والمتقدم فيه هو المطران والمجمع الابرشي هو الذي يحضر فيه
كهنة الابرشية ويحضر الاسقف متقدما اما المجامع
المسكونية في بالعدد عشرون الاول هو المجمع النيقاوي
في سنة ثلثمايه وسبع وعشرون للتجسد الالهي وفيه حكم على
ارتقة اريوس الجاحد الهية الابن وحدد اليوم الذي يجب فيه
تحديد

تحديد الفصح المجيد الثاني هو المجمع القسطنطيني الملتئم في
سنة ثلثمايه وثلثة وثمانين ضد ماكدونيوس الناكر الهية
الروح القدس الثالث هو الافسسي الملتئم في سنة اربعماية
وثلثين ضد نسطور الذي ذهب سيف الحاده الى ان يوجد
اقنومان في سيدنا يسوع المسيح وينكر كون الجليلة مريم العذراء
والدة الله الرابع هو المجمع الخلكدوني الملتئم في سنة اربعماية
اربعه وخمسين ضد افتيشيوس الذي اعتقد في المسيح طبيعه
واحده الخامس هو المجمع القسطنطيني الثاني الملتئم ضد ظلال
اوريجانوس في سنة خمسماية وثلثة وخمسين وحكم ايضا فيه
الثلثة قضايا اعني على كتب تاودورس اسقف منسويست معلم
نسطور في ظلاله وعلى رسالة ايباس اسقف اورها الى ماريس
الفارسي وعلى روس تاودريطوس اسقف قورش تنبيه اعلم
ان كثيرين استغربوا اعمال هذه المجمع ولاجل انه رذل رسالة ايباس
التي كان يتبين لهم انه قد ارتضى بها المجمع الخلكدوني
المقدس والحال انه من امعن النظر يرى ان المجمع المذكور لم
يرتضي بها اصلا لانه وان كان اثنان او ثلاثة من اباء المجمع
وهم نواب الحبر الاعظم قالوا في تدبيرهم ايباس بعد الفحص عنه
وقرات رسالته هكذا ان ايباس المكرم بري من الذنب لانه
لما قريت رسالته علمنا انه ارثذكسي ولذلك انا اقبل تبريرا لشخصه
اذ كان في هذه الرساله يوضح ارتجاعه عن رايه السابق بالقديس

كيرلس وانه يقبله ويقبل تعليمه فنظرًا الى ذلك فقط
قالت النواب في تبرير ما تقدم تحرير لا كانهم يبررون الرساله
من اللوم كلّا بل يبررون الشخص الذي كان حقًا قد ارتجع
عن غلطه وعن كلما اقترف به من الرسالة وغيرها وذلك في
بحث خصوصي قبل المجمع الخلكدوني في مدينة بيروت حيث
اعترف باستقامة الايمان وحرم نسطور وتعليمه الفاسد
اما بقية هذا المجمع فقد اعلنوا اجهارًا انهم انما يقبلون ايباس
لانه رجع عن تعليمه وانكر الاشيا التي اقترف بها وبعد الارتياب انهم
كانوا يشيرون الى ما كتبه برسالته مما يخالف استقامة الايمان
حتى انهم اخيرًا قالوا جميعهم انهم يقبلون ايباس اذا حرم نسطور
وتعليمه ظاهرًا بحضرتهم ايضًا ففعل ايباس مع انه قد حرم
نسطور سابقًا والان يحرمه عشرة الوف مرة وهكذا قيل في المجمع
وبالنتيجه ان المجمع الرابع المقدس [illegible] شخص ايباس وقبله
اذ كان تائبًا ولم يبرر رسالته ولم يذكرها ولا يقبلها اصلًا كما
اوضحه ذلك جليًا ابا المجمع الخامس المقدس السادس هو المجمع
القسطنطيني الثالث الملتئم نحو سنة سبعماية واحدى وثمانين
ضد المراطقه المعتقدين في السيد المسيح مشيه واحد السابع
هو المجمع النيقاوي الثاني الملتئم نحو سنة سبعماية واحدى وثمانين
او في سنة سبعماية وسته وثمانين ضد باغضي الايقونات الثامن
هو المجمع القسطنطيني الرابع الملتئم في سنة ثمانيه واربعين ضد
فوتيوس التاسع هو المجمع اللاتراني الاول الملتئم في سنة الف
ومايه

ومايه ثلاثه وعشرين من اجل تخليص بلاد فلسطين والاماكن
المقدسه [illegible] العاشر هو المجمع اللاتراني الثاني الملتئم في سنة
الف ومايه تسعه وثلاثين من اجل حقوق الاكليروس وضد
البابوات الداخليين الحادي عشر هو المجمع اللاتراني الثالث
الملتئم في سنة الف ومايه وثمانين ضد [illegible] الثاني عشر
هو المجمع اللاتراني الرابع الملتئم في سنة الف ومايتين وخمسة
عشر ضد ارتقات مختلفه ومن اجل الحرب المقدس الثالث عشر
هو المجمع الليوني الاول الملتئم سنة الف ومايتين وخمسة واربعين
ضد الملك فريدريكوس ومن اجل الحرب المقدس الرابع عشر هو
المجمع الليوني الثاني الملتئم سنة الف ومايتين واربع وسبعين
ضد ضلال الروم الخامس عشر هو مجمع فيانا المجتمع سنة الف
وثلثماية واحدى عشر ضد ارتقاة مختلفه ومتنوعة السادس عشر
هو مجمع كنستانس الملتئم في سنة اربعماية واربعة عشر المثبوت
من البابا مرتينوس الخامس السابع عشر هو المجمع الباسليابي
الملتئم في سنة الف واربعماية واحدى وثلثين ويتضمن ستة
عشر جلسه قد اثبتها اوجانيوس الرابع الثامن عشر هو المجمع
الفورنتيني الملتئم في سنة الف واربعماية وتسع وثلاثين ضد
ضلال الروم التاسع عشر هو المجمع اللاتراني الخامس الملتئم في
سنة الف وخمسماية وسبع عشر ضد بعض انشقاقات المحدثين
هو المجمع الترنتيني الملتئم في سنة الف وخمسماية وتسع واربعين
ضد ارتقاة لوتاروس وكلفينوس فهذه هي المجامع المسكونيه التي صارت

لبعد الرسل غير انه ما عدا هذه المذكوره قد صارت مجامع اخر حضرها
ايضًا اساقفه كثيرون من نواحي مختلفه وشهاسة مر دوله . الاول هو
المجمع الانطاكي المسمي من الاريوسيين مجمعًا عامًا وقد عقدوا هذا المجمع
في سنة ثلثمايه وخمس واربعون ضد المجمع النيقاوي الاول . الثاني هو
مجمع ميلان اللميتم في سنة ثلثمايه واربع وخمسين وردل فيه الايمان
الكاثوليكي ايضًا . الثالث هو مجمع ريميين المليم في سنة ثلثمايه وثلث
وتسعين ضد المجمع النيقاوي الاول والرابع هو المجمع الافسسي الثاني
وفيه ثبت ارتقة افتيشيوس سنة اربعماية وتسع واربعين الخامس
هو المجمع القسطنطيني في عهد الملك لاون ضد الايقونات المقدسه
سنة سبعماية وثلثين السادس هو مجمع اخر قسطنطيني علي زمن الملك
كبرونيموس ضد الايقونات ايضًا في سنة سبعماية وخمسة وخمسين اما المجمع
سرديس فانه نظرًا الي القيامة هو مجمع عومي غير انه يشك في عوميته
نظرًا الي انتهايه وذلك لانه بعد ان اجتمعت فيه اساقفة الشرق
والغرب في سرديس سنة ثلثماية وسبع واربعين خرج منه سبعون
اسقفًا من الاساقفه الشرقيين ولم في المجمع الا الاساقفه الغربيين
مع قليلين من الاساقفه الشرقيين وفي هذا المجمع برر القديس اثناسيوس
ثم اعلم انه في مدينة سرمو صارت اربعة مجامع اوخمسه ايضًا وذلك
في الدهر الرابع الاول ضد فوتينوس في سنة ثلثماية وتسعه واربعين
الثاني ضد فوتينوس ايضًا في سنة ثلثماية واحدي وخمسون ومن هذا
المجمع رسمة الاساقفه الشرقيون صورة الايمان بلفظها اقاستيمه
والمجمع الثالث في سنة ثلثماية وسبعه وخمسين وفيه الغوا صورة
ايمان اموسين محضًا اخيرًا المجمع الرابع والخامس صار في سنة ثلثماية
وثمان

وثمان وخمسين وفي سنة ثلثمايه تسع وخمسين وفي هذه المجمع
الاخير الغوا ايضًا صورة ايمان اريوس الا انه في هذه المجامع لم
يكن سوي اساقفة شرقيين اريوسيين اعلم ايضًا انه في سنة ستمايه
وسته وثمانين صار مجمع في القسطنطينيه في قبه الملك ولهذا يسمي
مجمع ترولو وفيه زاد الشرقيون قوانين عن المجمع الخامس والسادس
وقبلتها الكنيسه الشرقيه الغربيه وقد ردل البابا سرجيوس هذا
المجمع في مدينة فرانكفور سنة سبعمايه واربع وهو مجمع عومي من
اساقفة الغرب وقد انتبه البابا ادريانوس نظرًا الي هذه القضيه
التي يقال فيها ان سيدنا يسوع المسيح ليس هو ابن الله بالطبيعه
وهذه المجمع نغلط بخصوص الفصل الا الايمان ردل المجمع العام السابع
وسبب هذا الغلط العقلي كان من قضية مترجمه غلطًا في نسخة
المجمع اللاتينية يتبين منها ان اباء المجمع السابع اوجبوا ان
يسجدوا للايقونات بالعباده المطلقه المختصه بالله فلذلك وردلوا
ابا المجمع المذكور بموجب ما ظهر لهم من تلك النسخة . . .

الفصل الثاني

في من يخصه ان يدعو الي المجامع العامة قال كلفينوس
في الفصل السابع من كتابه رسوماة الخامس ان هذا الامر يختص
بالملك فقط لا بالحبر الاعظم اما الكاثوليكيين يقولون انه يخص الحبر
الاعظم ان يستدعي الي المجامع العامة مع ان الملوك استدعوا اليها
قديمًا فلذلك يقولون انه لا يلتزم الحبر الاعظم يستدعي بذاته اساقفة
البيعه الي المجمع بل يكفي ان يكون الامر برضاه علي يد اخر اوقلما يكون

انه اذا ما استدعي احد سواه الي المجمع اذ يرتقي هو بذلك الاستدعا
وبيته فنقول اذا انه يخص الحبر الاعظم ان يستدعي الي المجامع
العامة الدليل الاول لاثبات ذلك هو ان المجمع الخلكدوني في
العمل الاول والمجمع اللاتراني الثالث يوردا ان هذه الحقيقه
الدليل الثاني هو ان الذي اقيم من سيدنا يسوع المسيح ربيًا لتدبير
الكنيسه كلها فلا ريب ان له سلطانًا لان يدعوا الي المجامع العامة
والحال ان هذا السلطان لم يعط للملوك بل انما اعطي لماري بطرس
ولخلفايه وما عدا ذلك فنقول ان مخاصمينا يريدون ان كل قاعده
من القواعد الايمانية تكون منتجه من الكتب المقدسه فليبينوا لنا
كيف ينتج منها ان الملوك لهم سلطان بان يستدعوا الي المجامع
اعتبر هنا ان الملوك كما قال كلفينوس استدعوا الي الاربعة المجامع
الاولي الا انهم لم يفعلوا ذلك بسلطان مطلق وبغير متعلق
بسلطان الحبر الاعظم بل متعلق به

الفصل الثالث

في من يحق له التقدم في المجمع المسكوني اعلم ان الاراتقه يزعمون
ان التقدم في المجمع المسكوني يحق للملك او لمن يرسل من قبله وانه
لم يرسل احدًا من قبله فيجب حينئذًا ان يختار المجمع رجلًا ما لهذه
الوظيفة اما المعلمون الكاثوليكيين فانهم يعتقدون ويعلمون انه
يخص الحبر الاعظم ان يكون هذا ما بذاته اما بواسطة نوابه في المجمع
المسكوني حاضرًا ومتقدمًا الدليل الاول علي ذلك هو ما قاله السيد
المسيح لبطرس ارعي نعاجي لانه تعالي بهذه الكلمات وهب لهذا
الرسول ولخلفايه الاحبار الرومانيين التقدم والسلطان في الكنيسه بامرها
ومن

ومن ثم فاني اتقلسف هكذا ان التقدم يخص راعي كل المومنين والحال ان
الحبر الاعظم لا الملك هو راعي المومنين جميعًا حيث ان الملك هو واحد
الخراف المودعة لتدبير الراعي وسلطانه الدليل الثاني ان الحبر الروماني
كان المتقدم اما بذاته اما بنوابه في كل المجامع المسكونية وقد تقر بذلك
الاراتقه انفسهم غير انهم يستثنون الثمانية المجامع الاولي ولهذا
ينبغي ان يجب عن ذلك فنقول اولًا عن المجمع النيقاوي الاول اذ قصاد
البابا سلفسترس اعني بهم اوسيوس وفيتوس وفيكنتيوس ختموا قبل جميع
الاباء ان القديس اثناسيوس في رسالته الي المتوحدين مذهب المتوحدين
يقول ان اوسيوس كان في هذا المجمع زعيمًا ومتقدمًا نقول ثانيًا عن المجمع
القسطنطيني الاول عن البابا داماسوس رام ان جميع اساقفة الشرق الذين
كانوا دعوا الي المجمع في القسطنطينية ياتون الي روميه حيث كانت اجتمعت
اساقفة الغرب فاستعفي الشرقيون باسباب واجبة موردين ما كان يمنعهم
عن المضي الي روميه فعمل الشرقيون مجمعًا في القسطنطينية والغربيون
في روميه باتحاد القلوب واتفاق الامر فكما يتضح من رسايلهم فصار
المجمعان مجمعًا واحدًا ومن ثم يتحقق ان للحبر الاعظم كان التقدم
في هذا المجمع لا للملك واخرغيره لان الحبر الاعظم كان متقدمًا علي الاساقفة
الملتئمين في الغرب وقد اعترفت الاساقفة المجتمعون في الشرق بان
البابا هو هامتهم كما هو محقق من رسالتهم الي البابا داماسوس اقول
ثانيًا عن المجمع الافسسي ان اغريوس في الفصل الرابع من كتابه
تواريخه الاولي وبقية المورخين يشهدون ان البابا كالستينوس كان
في هذا المجمع متقدمًا في شخص القديس كيرللس اقول رابعًا انه هكذا
صار في المجمع الخلكدوني لان اباء هذا المجمع في رسالتهم الي البابا لاون

يجالمبونه هكذا انك كنت متقدمًا كالراس علي الاعضا بانغام
الذين كانوا ينوبون عنك اما الملكان الموفقان فكانا متسلطين
لترتيب الامور بتماية اللياقة نظير زربابل ويشوع اقول خامسًا
عن المجمع القسطنطيني الثاني لانه حقًا كان افتشيوس البطريرك
القسطنطيني هو المتقدم هناك الاان سبب ذلك هو لان الحبر الاعظم
لم يرد ان يحضر في هذا المجمع لا بشخصه ولا بنوابه غير انه لمن المحقق
ان المتقدم كان يحق له لو يريد ان يحضر وقد اقر بهذا افتيوس عينه
في رسالته الي الحبر المذكور اعني به البابا فيجليوس بقوله له اننا
نطلب ان نبحث عن الثلاث الروس وتدسكم حاضر وعلينا متقدم
اما البابا المذكور فانه وان لم يرد ان يحضر في المجمع الا انه انتبه اخيرًا ،
ومثل ذلك انتبه ايضًا فيما بعد خلفاوه اقول سادسًا عن المجمع القسطنطيني
الثالث ان قصاد البابا اغاتون كانوا هناك المتقدمين كما ذكر زوناراس
في خبر قسطنطين الرابع ثم ان القصاد امضوا في كل الاعمال قبل المجمع
ثم امضي الملك وذلك لا لكي يحكم بل لكي يظهر رضاه بما حكم به المجمع فاذا ،
اذا كتب عنه انه كان علي المجمع متقدمًا فلا يجوز ان يفهم ذلك علي
حصر الكلام اقول سابعًا عن المجمع النيقاوي الثاني انه لامر واضح ان قصاد
ادريانوس البابا كانوا المتقدمين فيه ولذلك يذكرون فيه قبل الكل ويمضون
كذلك قبل الجميع اقول ثامنًا انه في المجمع القسطنطيني الرابع قد كان
المتقدمون فيه قصاد البابا ادريانوس لانهم امضوا فيه قبل الجميع

الفصل الرابع

في الذين ينبغي ان يدعوا الي المجمع ويحضروا فيه كقضاة اعلم ان
الاراتقه يزعمون اولًا ان الحكم في ايراد الراي وتحديده في المجامع لا يخص
الاساقفه

الاساقفه فقط بل العوام العلما ايضًا يقولون ايضًا ثانيًا
ان الاساقفه الذين يحضرون في المجمع ليس لهم سلطان
ليحكموا في المجادلات التي تخص الايمان والديانة لكن لهم
هذا السلطان فقط وهو ان يستشيروا او يفحصوا اما نحن
فنقول اولًا انه لا يحق للعوام ان يوردوا رايهم في المجامع علي
ان الحق في ايراد الراي في المجامع يخص الذين قد خصص بهم ان
يرعوا الاخرين ويدبروا الكنيسه لا غيرهم والحال ان هذا لا يخص
العوام اقول ثانيًا ان الحق في ايراد الراي في المجامع يخص
غالبًا الاساقفه فقط لان هولا يخصهم يدبروا كنيسة الله
علي نوع خصوصي حسب قول الرسول احترزوا لنفوسكم
وجميع الرعيه التي اقامكم فيها الروح القدس اساقفه
لتدبروا بيعة الله ومن ثم نري ان في جميع المجامع العامة
القديمة لم يورد احد رايه ولم يمض سوا الاساقفه وقد
قلت ان ذلك يخص غالبًا الاساقفه فقط لانه قد جرت
العاده بطريق السماح والتحليل الكردينالية ورؤسا
الرهبان العامة وبعض روسا الاديره يوردون رايهم
في المجامع ولو انهم لم يكونوا اساقفه كما يبان في المجمع
الفلورنتيني واللاتراني الثالث والترندنتيني اقول ثالثًا
ان الاساقفة المجتمعين في مجمع ليس لهم سلطان علي ان
يستشيروا او يفحصوا فقط بل يحق لهم ايضًا الحكم بسلطان

اع ٢٠ عدد ٢٨

علي ان الايمان والاداب وقد يجب علي المومنين ان
يخضعوا لحكمهم لانه اولاً قبل اذ لم يجمع من الجميع سيكون عب ١٣ : ١٧
عدد كونه وعشار ثانياً لان المجامع تحرم المومنين الذين
لا يقبلون حدودها ومراسيمها وان سالتكم ينبغي ان
يكون عدد الاساقفه ليكن المجمع عمومياً اجيب انه ينبغي اولاً
اولاً ان يكون الا المستدعا عمومياً وينتشر في اعظم اقاليم
المسيحيه ثانياً ينبغي ان لا يمنع احدا لاساقفه اذ لم يكن
محروماً ثالثاً يجب اذ ياتي لبعض من الاساقفه من اكثر
الاقاليم المسيحيه واذا صار المجمع في الغرب فيكفي ان
يلتام كثيرون من اقاليم الغرب وبعض من اقاليم الشرق
من قبل الاخرين ولو كانوا قليلين وكذلك اذا التام المجمع
في الشرق فيكفي ان يحضر فيه كثيرون من اقاليمه مع بعض
من اساقفه الغرب ولو كانوا قليلين ينوبون عن الغايبين

الفصل الخامس

في ان تحديدات المجمع العام هي غير قابله الغلطة
اعلم اننا نتكلم عن التحديدات الملايمة الايمان والاداب وعنها
نقول انها غير قابلت الغلط وقولنا هذا هو قاعده من قواعد
الايمان قد اوردها المجمع الترندنتيني ايراداً اوامجاً في الاماكن
المتقدم ذكرها ولاثبات هذه القضيه نقول اولاً ان في
المجمع الاورشليمي قالت الرسل هكذا ✦ انه راي الروح القدس اع ١٥ : ٢٨
ونحن ايضاً وهذا يوضح لنا جلياً ان الروح القدس هو مصدر
تحديداته

تحديدات المجامع العامه نقول ثانياً ان الاباء القديسين يثبتون
ذلك باتفاق كلي منهم القديس غريغوريوس يقول في رسالته
الرابعه والعشرين انه يحترم الاربعة المجامع الاولي كاحترامه
الاربعة اناجيل اقول ثالثاً انه لو تضل المجامع العامة في
تحديداتها لكان وعد السيد المسيح لبطرس وللكنيسه باطلاً كاذباً
ولما كان بطرس حينيذاً محزوم في خلفايه ولا الكنيسه عمود الحق
وثباته ولقد كان السيد المسيح اهمل بيعته وسمح لابواب الجحيم
بان تقوي عليها والحال انه لمن المستحيل ان وعد ابن الله
لبطرس وللكنيسه يكون باطلاً وكاذباً وها نحن نثبت كبري برهاننا
هذا نقول ان المجامع المسكونيه تظهر الكنيسه وتقدمها ولها اي
للمجامع العامة في السلطان المعطي من المسيح للكنيسه
لكي تحدد قضايا الايمان وتلزم كل المومنين الخضوع لرعايتها
لاسيما حينما جميعهم اما بذواتهم اما نوابهم يحددون نياً ولهذا
ينبغي لجميع المومنين ان يخضعوا لحكمهم وتحديدهم فاذ لو تضل
المجامع المسكونية في تحديدها قضايا الايمان والاداب لكانت
حينيذاً ابواب الجحيم قوية الكنيسه ولو كان وعد السيد المسيح
لبطرس وللكنيسه كاذباً وقد يتوكد ذلك من عادة الكنيسه
التي جمعت مجامع في الدهور القديمه والحديثه ضد الهرطقات
بل ان الكلفينيين ايضاً في مجمعهم الذي صار في مدينة دوردريكت
اعترفوا جلياً بسلطان المجامع المطلق في تحديد قضايا الايمان
لانهم في ذلك المجمع ردلوا تعاليم الارمينيين وحرموا الغير الخاضعين

لمجمعهم واحتسوهم اراتقه حتي انهم عدوا بعضا منهم بالمخ
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول ان الكتاب المقدس
يوبخ الكهنة علي انهم ظلوا الان اشعيا النبي قال عنهم
الرباديه جميعهم عميان ومثل هذا قال ارميا فاذا يكن المجمع [illegible]
يبطل ايب وانكر النتيجه لانه لا ينتج من مثل هذا الشهاداة [illegible]
سوي هذا وهو انه يكن ان الافراد في الكهنه يقولون ثم ان
الكتاب المقدس يوبخ احيانًا الجميع ولوان الجميع لم يزالوا:
الاعتراض الثاني قال القديس غريغوريوس الثاولوغس في رسالته
الي بروكوبيوس اني اهرب من كل مجمع اساقفة لاني لم ارشاهد
مجمعًا انتهي بخير اجيب ان القديس تكلم هكذا لانه في زمانه
صارة مجامع كثيرة التي لم تنتهي بخير من اجل كثرة الاساقفه
المعضدين الاراتقه حيث ان عمر هذا القديس كان واقعًا
مابين المجمع النيقاوى الاول وبين المجمع القسطنطيني الاول
ولاريب انه في هذه المدة صارة مجامع كثيرة نعيسه اعني
بها مجمع رتمييي ومجمع ميلان وغيرهما ولاريب انه لا يكن
انه يقول القديس اثناسيوس يقول عن المجمع النيقاوي الاول
ان الاساقفه اجمعة فيه بروح القدس الاعتراض الثالث
قال القديس اغوستينوس في الفصل الرابع عشر من كتابه الثالث
ضد ماكسيميوس انه في مجادلتنا لا يجب علي ان اورد ضدك المجمع
النيقاوي ولا يجب عليك ان تورد ضدي مجمع ريمينى لاني لست
اقبل هذه المجمع ولا تقبل انت ذاك اجيب ان القديس اغوستينوس
كان

كان حينئذ يجادل ماكسيموس الذي كان يرذل المجمع النيقاوي ولهذا
التجا القديس الي شهادة الكتب المقدسه فاذا معني قوله
المورد في الاعتراض هو هذا لنعدلن في هذا الجدال عن
ايراد شهاداة المجامع لانك لا تقبل ما اقبله انا وانا لا اقبل
ما تقبله انت ولنلتفت الي الكتاب المقدس ولعمري ان هذا
القديس اعتقد ان المجمع يلتزمون بالطاعه لتحديد المجمع
النيقاوي الاول لانه قبل قوله المتقدم ذكره يتغنى هكذا
هذا هو الاوموسيوس اي المساوي في الجوهر الذي قرره
ابتنه الاباء الكاثوليكيين في المجمع النيقاوي ضد الاراتقه
الاريوسيين الاعتراض الرابع قال القديس اغوستينوس
في الفصل الثالث من كتابه الثاني عن المعمودية ان
المجامع المكونية الاولي تصطلح بواسطة المجامع الاخيرة
اجيب بتمييز المقدمة فاقول ان المجامع الاولي تصطلح
من المجامع الاخيرة لا نظرًا الي قضايا الايمان بل نظرًا الي
الي قضايا طقسيه وترتيبيه خارجه عن الايمان فقد
يكن ان تصلح نظرًا الي فعلها خصوصي غير متعلق بالايمان
وقد يتبين ان القديس يشير الي ذلك في الخضوع المذكور
لانه قد كان المشكل الاخص فيما بين الكاثوليكيين والدوناطيين
في شخص سيليوس هل انه مسلم للكتب المقدسه لاعدا
الايمان ام لا وهذا المشكل يلاحظ فعلًا ما خصوصيًا
الايمان نظرًا الي هذه القضايا يكن ان المجامع العمومية

نصطلح بل يمكن انها نصطلح نظرًا الي الامور الادبيه
ايضًا لا كانه لا تترتم المجامع ما يضاد حسن الادب ويقتضي
اصطلاحًا كلّا بل لانه يمكن ان تكون المجامع السالفة:
رسمت ما كان في تلك الايام مناسبًا لحسن الادب الا انه
بتغيير الازمنة والاعراض عاد غير مناسب ومن ثم وجب
ان نصطلح الاعتراض الخامس ان القديس لاون في
رسالته الثالثه والخمسين الي اناطوليوس يعترف ان المجمع
الخلكدوني هو مجمع حقيقي ومع هذا ينسب اليه تجبرًا ومجاسرة
متجاوزة الصواب اجيب ان القديس يلاحظ هناك جزئيًا:
تكبر اناطوليوس اسقف القسطنطينيه الذي في غياب قصاد
الكرسي الروماني وغيرهم من الاساقفه ابرز قانونًا يتضمن
تقدم اسقف القسطنطينيه علي اسقف الاسكندريه وعلي
اسقف انطاكيه وجذب الي بقوله وتثبيته كثيرين من اباء المجمع
فنظرًا الي هذا العمل الذي لم تقبله قصاد الكرسي الرسولي
وقد رذله البابا المذكور كتب الي اناطوليوس الكلام المتقدم
ذكره موبخًا هذا الفعل الذي لم يكن فعلًا مجمعيًا الاعتراض
السادس انه في المجمع السادس قد توجد ضلالات كثيرة
اجيب انه باطلًا وكذبًا ينسب البعض الي المجمع السادس تلك القوانين
والحدود التي توجد فيها الضلالات المشار اليها لان
ترازيوس قد شهد في العمل الثاني من المجمع السابع ان
تلك القوانين لم يبرزها المجمع السادس المعقود في سنة
ستمايه

ستمايه واحدي وثمانين علي زمن البابا القديس اغاثون
والملك قسطنطين روغانوس بل ابرزها سينودس ترولو علي
زمان الملك جوستينيانوس الثاني والحال ان هذا السينودس
لا اعتبار له في الكنيسه ولا له حق اسم في المجمع نعم انه في تلك
القوانين حيث توجد تلك الشوائب والضلالات توجد ايضًا
بعض حقائق جيده وهي قد مدحها البابا ادريانوس الاول
في رسالته الاولي الي ترازيوس الموجوده في العمل الثاني
من المجمع السابع الاعتراض السابع ان المجمع الروماني الذي
كان حاضرًا فيه استافانوس السابع البابا ومتقدمًا عليه
ابطل كل اعمال البابا فورموسوس سابق البابا استافانوس
المذكور وايضًا مجمع رافيناه الذي كان البابا يوحنا التاسع
حاضرًا فيه ومتقدمًا عليه ابطل اعمال المجمع المذكور اعني الروماني
وثبت اعمال فورموسوس فيما اذا تبطل المجامع المسكونيه
اجيب منكرًا النتيجه انه اولًا لم يكن هذان المجمعان عاميين
ثانيًا المجمع الروماني المتقدم ذكره لم يقبل من الكنيسه ثالثًا
لانه في هذين المجمعين كان المشكل يلاحظ فعلًا لا امرًا
من امور الايمان اي انما كان ينظر في هل ان البابا فورموسوس
كان بابا حقيقيًا ولان البابا استافانوس السابع لم يطلع جيدًا
علي حقيقة الامر زعم انه لم يكن بابا حقيقيًا ومن ثم ابطل اعماله
اما يوحنا التاسع فلانه اجاد الفحص عن هذه القضيه
راي الامر بخلاف ما كان راه البابا استافانوس سابقًا فاصطلح

غلطا المجمع المذكور الروماني ولعمري اننا نقر بانه في مثل هذه الامور
يمكن ان يصطلح المجامع الاعتراض الثاني انه لمن يمكن اننا
نشك في الشروط اللازمة للمجمع العام اجيب منكرًا المقدمه
لانه يتحقق بطريق الشهادة النزيهة انه قد حفظت جميع
هذه الشروط في المجامع المسكونية اذ المورخين العايشين
في ازمنة تلك المجامع يشهدون لذلك باتفاق كلي ثم انه
يتحقق ذلك ايضًا من شهادة الكنيسه

الجزو الثاني

في الاحبار الرومانيين ورسومهم انه ينبغي الان نوضح حقيقية
تقدم الاحبار الرومانيين ورايستهم المطلقة علي الكنيسه وثانيًا
نتكلم في سلطتهم وتحديدهم الغير القابل الغلط ومن ثم
ينقسم هذا الجزو الي فصلين

الفصل الاول

في تقدم الاحبار الرومانيين ورياستهم المطلقة اعتبر اولاً ان
القديس بطرس الرسول كان هامة الكنيسه العامة المنظورة
نيابة عن سيدنا يسوع المسيح وقد يتضح ذلك اولاً من قوله تعالي له [illegible]
انت سمعان ابن يونا انت تدعي صفا الذي تاويله بطرس حيث
ان اسم تغيير هذا الرسول بدعوته بطرس يدل علي سمو الرتبة
التي اختص بها لانه كالحظ الذهبي الفم في تفسير هذه الاية
ان الله لم يضع قط اسما جديدة الا ليشير بها الي اختصاصًا
ممنوحة للذين يبدل اسماوهم ومن المعلوم ان لفظة صفا في
اللغة

اللغة السريانية معناها صخر وفي اللغة اليونانية معناها
هامة ثانيًا يتضح ذلك ايضًا من قوله تعالي لبطرس مرة اخري
[illegible] انك انت صخر وعلي هذه الصخرة ابني بيعتي وابواب الجحيم
لا تقوي عليها وقيل ايضًا في بشارة متي هذه الاسما الاثني عشر اول
[illegible] سمعان المدعو بطرس وقد يوضح هنا بطرس اول الرسل كما يوضح
في مواضع اخر كثيرة من الكتاب المقدس مع ان اندراوس
الرسول كان بالعمر اقدم منه وليشهد لهذا القديس ابيفانيوس في
الارتقة الحادية والخمسين وقد تبع المخلص اولاً قبل بطرس
كما يذكر في بشارة يوحنا ثالثًا قال السيد المسيح لبطرس سمعان
[illegible] سمعان هوذا الشيطان يسال ان يغربلكم مثل الحنطه وانا
طلبت من اجلك لئلا ينقص ايمانك فارجع وثبت اخوتك انت
[illegible] رابعًا فوض اليه رعاية الكنيسه مطلقة بقوله له ارعي خرافي
[illegible] ارعي نعاجي اخيرًا يتضح ذلك مما ذكر في سفر الابركسيس حيث
نري انه في مجمع الرسل الاول كان هذا الرسول المكرم هو المتقدم
في مجمعهم الثالث كانه يتكلم اول الكل والجميع يتبعون رايه وقد
اثبت الابا القديسون رياسة هذا الرسول باتفاق عام وشهادتهم
قد اوردها بيلرمينوس ومنهم القديس اغوستينوس الذي يدعوه
هامة الكنيسه في عظته الرابعة والعشرين بعد المايه علي الزمن
حيث يتكلم عن تقويته فيقول هكذا ان السيد اشفي مرض جسده
البيعة باسره في الهامة عينها ووضع عافية الاعضا جميعها
بالهامة والراس وقال القديس بيروسبيرونس في سفره علي جاحدي

الانام ان رومية في كرسي بطرس وقد صارة للعالم راس
كرامة الرعاة فالذي لم تملكه بالاسلحة شملك بحسن
العبادة اعتبر ثانيًا ان القديس بطرس اتي الي رومية ومات
هناك شهيدًا وانه مكث في هذه المدينة استفقًا حتي موته
ويشهد بذلك الاباء جميعهم براي واحد مع المورخين الاقدمين
كما يذكر بيلرمينوس ومنهم القديس ايرونيموس في كتابه عن الناس
الجزيل شرفهم يقول هكذا ان سمعان بطرس اتي الي رومية لكي
يغلب سيمون الساحر وجلس هناك علي الكرسي الحبري خمسة
وعشرون سنة الي سنة ملك نيرون الاخيرة اعني الرابعة
عشر وصلب بامر هذا الملك اعتبر ثانيًا ان الحبر الروماني هو
خليفة القديس بطرس في الرياسة الكنايسية علي انه ينبغي
ان يكون لهذا الرسول خليفة والحال انه لا يمكن ان يكون له
خليفة سوي الحبر الروماني هو خليفته فالكرسي يحققه
التوكيد لانه في العهد العتيق حفظ سلسل الاحبار العظمين
ينبغي اذا ان يكون ذلك في العهد الجديد ايضًا وماعدا ذلك فهو
من المعلوم ان الكنيسة تحتاج الان الي من يكون لها راعيًا
اعظم منظورًا بمقدار ما كانت تحتاج الي ذلك قديمًا في زمن الرسل
بل انها تحتاج الان الي ذلك اكثر من احتاجها اليه فيما تقدم
حيث ان الهرطقات قد تكاثرت جدا فلنستنتج اذًا الصغري نقول ان
الاسقف الروماني لا غيره تخلف لبطرس في رومية فاذًا هو لا غيره
تخلف له في الرياسة الكنايسية ثم ان الاباء القديسين والمجامع المقدسة
يشهدون

يشهدون ان الاسقف الروماني هو راس الكنيسة المنظور
وفي هذا نجد عند بيلوستيوس شهادات ابوية لا يحصي عددها
ومنها قول القديس اغوستينوس في رسالته الثانية والستين بعد
المايه انه قد ازدهرت في الرومانية رياسة الكرسي الرسولي دايمًا واما اني
اني في المجامع المسكونية هو ان المجمع الخلكدوني في العمل الاول
والثاني والثالث يدعوا القديس لاون البابا مرارًا كثيرة الاسقف
المسكوني مرات كثيرة حبر الكنيسة العام والمجمع اللاتراني الذي
حضر فيه الشرقيون مع الغربيين في رياسة اينوشنسيوس الثالث
يقول في الفصل الثالث ان الكنيسة الرومانية انها بتدبير الرب
صارت ام جميع المومنين ومعلمتهم وفي المجمع الفلورنتيني يقول
الاباء الشرقيون والغربيون نحكم ان الكرسي الرسولي المقدس
والحبر الروماني الاعظم له التقدم في المسكونة كلها وانه
اي الحبر الروماني هو خليفة المغبوط بطرس هامة الرسل
ونائب المسيح الحقيقي وراس الكنيسة كلها وابو المسيحيين
جميعهم ومعلمهم وان سيدنا يسوع المسيح اعطاه في شخص
المغبوط بطرس سلطانًا تامًا كاملًا لتدبير الكنيسة كلها كما ذكر
ايضًا في اعمال المجامع المقدسة

الفصل الثاني

في مراسيم الاحبار الرومانيين وتحديدهم الغير القابل الغلط
تاملات بعد اعتبار ما تقدم جميعه نقول ان مراسيم الاحبار
الرومانيين التي بها يحددون قضايا الايمان وما ينسب للامور

الدبيه ايضًا ونتقدم الي من قبلهم الي الكنيسه كلها هي غير قابلة
الضلال وقد يتضمن قولنا هذا شيئين اولهما اذا لمتقدم في
تجديد قضايا الايمان هو ما يخص الحبر الروماني ثانيهما: ان
تحديد المتقدم الي الكنيسه كلها هو غير قابل الضلال وهذا
ان الشيان هما ثابتان في الكنيسه المقدسه وتعليم الاباء
فاولًا في الكتاب المقدس قال السيد المسيح لبطرس كما ذكرنا
انفًا انت صخره وعلي هذه الصخره ابني بيعتي وابواب
الجحيم لا تقوي عليها فالمسيح بقوله هذا يشير الي شيين
احدهما اختصاص بطرس وخلفايه بالثبات وسند البيعه
وهذا يعنيه بقوله انت صخره وعلي هذه الصخره ابني بيعتي
ثانيهما ثابت ايمان البيعه الغير قابل النقض وذلك بقوله
وابواب الجحيم لا تقوي عليها ثانيًا الاباء القديسون يوردون
كم مقدار ما كان قديمًا حكم الحبر الروماني وتحديده جزيل الاعتبار
قال القديس ابرونيموس في رسالته الي البابا داموس انني
مشترك متحدًا بسعادتكم اعني بكرسي بطرس لاني اعلم ان
البيعة مبنية علي هذه الصخره وفي انتها هذه الرساله
يقول هكذا ومن ثم اسالك ان تكتب في رسايلك سلطانًا
لاني امر باقنوميين او اسقط عنهما لاني سامر بثلث اقنوماة
بغير خوف اذا ما امرتني بذلك وقال القديس اوغسطينوس
في كتابه ضد الدوناطيسيين احسبوا الكهنة من عهد
كرسي بطرس الي المتخلق الان وانظروا انه هو الصخره التي
تنتصر

تنتصر عليها ابواب الجحيم المتكبره وقد ينتج من هذه اولًا ان
المتقدم في تحديد قضايا الايمان يخص الحبر الروماني ثانيًا انه
من حيث ابواب الجحيم لا تقدر ان تقوي علي الكنيسه المبنيه علي
بطرس وخلفايه ينتج انه من المحال ان يكون تحديد الحبر الروماني
المتقدم علي الكنيسه كلها غير مطابق الايمان المستقيم لانه لو كان
ذلك ممكنًا لكان يمكن ابواب الجحيم ان تقوي علي الكنيسه ولان
وعد السيد المسيح بطرس وخلفايه بعدم الزيغ والضلال فيما
يحكمون به من امور الايمان والخلاص هو مطلق وليس بحدود
وتحت شرط فلذلك اذا حكم الحبر الروماني وحده امرًا الكنيسه
سوي كان ذلك بمجمع او مع مجمع او غير مجمع بالكلية وقدم ذلك
الامر للكنيسه لتعتقده وتعلم به فليلتزم الجميع بقبوله والاعتقاد
به بانه منزه من الغلط والريب ولعمري ان الكنيسة تحتاج
الي ذلك احتياجًا كليًا لتستقيم ناجيه من كل غلط ونقص
فيما يخص الايمان والامور الادبية حيث انه قد يحدث كثيرًا
مجادلات في هذه القضايا لا يمكن ان يتاخر الحكم الناجي من
كل غلط عليها بغير ان يبطل كثيرون وتزداد المشاجرة ويعظم
ويتعذر اضطرار غير هذه كيف ذا الحال انه ان لم يقدر الحبر
الروماني انه يحكم بلا تاخير علي تلك الجدالات حكمًا ناجيًا
من كل غلط وذلك خلوًا من مجمع وسوال لجميع اساقفة
المسكونة لما امكن ان تنجو الكنيسه من هذه الاضرار فاذًا
يستطيع الحبر الروماني ان يحكم بمثل هذه الامور حكمًا ناجيًا

من غلط خلوًّا من بحج وبغير شروط اقترانه مع رضا الكنيسه
لانه كما كتب اليه القديس باسيليوس في رسالته المرسلة مع الشماس
سابينوس هو الذي اعطي من الرب سلطانًا تمييز ما هو غريب مما هو
حقيقي ويبادي بايمانات الاباء بغير نقص وهو الذي يقدم حقيقة
الايمان للذين يلتمسونه كما قال القديس بطرس الذهبي اللغة
في رسالته الي افتيشوس وهذه الحقيقة قد ثبتت بالفعل لانه
قد جرت عادة الكنيسه منذ البدو ان تلتجي الاساقفه الي الحبر
الروماني في المجادلات والشكوك التي تحدث في امور الايمان
ملاحظينه كنايب السيد المسيح والحاكم بغير غلط في الامور
الدينيه ثم ان الاحبار الرومانيين قد حكموا مرارًا كثيرة علي ارتقاة
خلوًّا من بحج وقد خضعت لحكمه الكنيسه واحتسبت ذلك
التعليم اراتيكيًّا هكذا المجامع الاقليمية المثبته من الاحبار
الرومانيين فان قوانينها في الكنيسه في مقام قوانين دينية
يلتزم المومنون كافه بقبولها وقد ذكرت مرارًا الامور الادبيه
مع الامور المختصه بالايمان ليعلم من ذلك ان حكم الحبر
الروماني ليس هو غير قابل الزيغ في امور الايمان فقط بل في
الامور الادبيه ايضًا وذلك لان الضلال في الامور
الادبيه هو نفس الضلال في امور الايمان لانه اذا حكم
البابا مثلًا علي جمعيه شرعيه ذات ربا حقيقي بانها منزعه من
كل ربا وعداله فقد كان المومنين حينئذًا ملتزمين بتصديق ما يضاد
العدل وقبوله وهكذا كانوا يقبلون فيما يخص الايمان فاذًا
احكام

احكام الاحبار الرومانيين التي فيها يخص الايمان والامور الادبيه
متي حكموا بها كاحبار من الكرسي الرسولي لتعليم الكنيسه وارشادها
وتقدمت منهم للكنيسه فتكون غير قابلة الزيغ والضلال بالكلية
ويلتزم كل مومن بقبولها قلت اولًا احكام الاحبار الرومانيين
فيما يخص الايمان والامور الادبيه لاشير ان احكامهم فيها
عدا ذلك كما اذا حكم البابا علي ما خصوصي ليس هو من الايمان
ولا من الامور الادبيه فلا يكون حكمه حينئذٍ غير قابل الغلط
قلت ثانيًا متي حكموا كاحبار من الكرسي لتعليم الكنيسه لاشير
الي انهم حينما يتكلمون كمعلمين خصوصيين اما بذواتهم مع من
يليهم من المومنين اما برسايلهم الي البعض الاساقفه ..
او من المومنين فلا يكون حكمهم غير قابل الزيغ فان قيل وما
الذي ينبغي لكي تكون هذه الاحكام هكذا اعني قد حكموا بها
كاحبار من الكرسي لتعليم الكنيسه وارشادها فاجيب انه
ينبغي اولًا ان يكون الموضوع فعلًا ما خصوصيًّا بل ما يخص الايمان
او ادبيًّا مقترنًا بما اعلنه الله لكي يمكن ان ينتج منه بالتعلق
اللاهوتي ثانيًا ينبغي ان يكون التحديد جوابًا مستفهمًا لما سيل
عنه لا ان الذي يقال بوجه التفسير والتوكيد ليس هو
تحديدًا ثالثًا ينبغي ان تلاحظ فيه الالفاظ المستعمله من الحبر
الاعظم بارادته مثلًا كما لو قال ان هذه قاعده من قواعد
الايمان او هذا هو من التقليد الرسولي او الذي يضاد ذلك
هو اراتيكي وما شاكل ذلك رابعًا يجب اشهار هذا التحديد

وان تكون المناداة به كافية للاشهار كما اذا نودي به اجهاراً
في المكان المعين في مدينة رومية المسمى محفل الزهرة وعلق على عمود
ذلك المكان او على باب كنيسة مار بطرس زماناً واجباً بحسب
العادة الجارية في الكنيسة سؤال هل ان اتفاق راي الابا
القديسين في امور الايمان والاداب يكون علامات الايمان الكاثوليكي
علامة جزيلة التوكيد اجيب نعم لانه لا يمكن ان الكنيسة تضل وتزيغ
فيما اعتقدته في الدهور الاولى نظراً الى ما يخص الايمان وهكذا ينبغي
الان ان نعتقد والحال ان اتفاق راي الابا القديسين هو علامة
الايمان او التعليم المتمسك به الكنيسة الكاثوليكية في دهورهم
وهو علامة جزيلة التوكيد فاذاً هذا الاتفاق هو ايضاً علامة
الايمان والتعليم الكاثوليكي اللازم قبوله علامة جزيلة التوكيد

المقالة الرابعة

في انها هي الكنيسة المقدسة الحقيقية انا قد برهنا بما تقدم
اذ تكلمنا على الايمان ان الديانة المسيحية هي الديانة الوحيدة
الحقيقية وهناك اوردنا الحجج الاهلة للتصديق التي يجب بها
ان تقتنع اليهود والكفار وتجذبهم الى قبول الايمان والان
لان الاراتقة يزعمون انهم متمسكون بالايمان الحقيقي وان
جماعتهم هي كنيسة المسيح فمن ثم يجب علينا ان نتكلم ضدهم
موردين اولاً ما هي العلامات التي تتميز بها كنيسة المسيح
الحقيقية ثانياً ان هذه العلامات لا تناسب جماعة الاراتقة
بل تخص الكنيسة الرومانية فقط ولذلك نقسم هذه المقالة الى فصلين

الفصل الاول

في العلامات التي تتميز بها الكنيسة الحقيقية انه لمن المحقق
انه

انه يحتاج الى تعيين بعض علامات تخص الكنيسة الحقيقية
منظورة ويمكن ان تعرف بها لانه من حيث ان الجميع ملتزمون
بالدخول فيها والالتجا اليها ليعلموا ما يخص الايمان فمن ثم
ينبغي ان يكون يمكننا ان نميزها من سواها ببعض علامات
فاعلم اذاً ان الكاثوليكيين يوردون لها اربع علامات اي انهم
يقولون ان الكنيسة اولاً هي واحدة ثانياً هي مقدسة ثالثاً كاثوليكية
اي جامعة عامة رابعاً رسولية اما الاراتقة فيوردون للكنيسة
علامتين الاولى هي انذار الكلام الالهي الحقيقي اي حقيقة التعليم
الثانية هي استعمال الاسرار المستقيم كما قال كلفينوس في الفصل
الاول من كتاب رسوماته الرابع غير انهم لا ينكرون انه ينبغي
ان تكون الكنيسة الحقيقية واحدة مقدسة كاثوليكية رسولية
بل يعترفون ان الكنيسة التي هي هكذا هي الكنيسة الحقيقية
الا انهم لا يريدون ان يميزوها بها ويعرفوها فيجب علينا ان
ندحض رايهم الفاسد ونثبت تعليم الكنيسة اقول اولاً ان
العلامات التي تتميز بها الكنيسة الحقيقية ليست هي التي
يوردها الاراتقة وقبلما نبرهن ذلك اعتبرانا لسنا ننكر
انه يخص الكنيسة الحقيقية انذار الكلام الالهي الحقيقي ليس
هو علامة يقدر الجميع حتى الذين لا علم لهم ان يلتجوا اليها
لكي يميزوا بها الكنيسة الحقيقية ويعرفوها فلنأخذ الان
باثبات القضية الاولى من قولنا المتقدم اي ان هذا
الانذار ليس هو علامة حقيقية تعرف بها الكنيسة الحقيقية
فنقول مع المتفلسفين هكذا يجب ان تكون علامة الكنيسة

اسهل وواضح معرفة من الكنيسه عينها والحال ان انذار التعليم
الحقيقي ليس هو واضح واسهل معرفه من الكنيسه عينها فاذا
التعليم الحقيقي ليس هو علامة الكنيسه اي الكبرى في محققه
جدا علي انه من شان العلامه التي تكون معرونه اكثر مما تدل
عليه فلنبتدي الصغري فنقول ان حقيقة التعليم نظرًا الي كل
القضايا التي يجادل عنها هي صعبه جدا وقد يعسر الفحص عنها
وقد نري الاراتقه مع انهم مختلفون الاراء جميعهم انهم متمسكون
التعليم الحقيقي فكيف اذا يستطيع الذين الا علم لهم ولا معرفه
ان يميزوا التعليم الحقيقي ليعرفوا به الكنيسه الحقيقيه اما عن
القضيه الثانيه التي تخص استعمال الاسرار المستقيم فنقول ان
استعمال الاسرار المستقيم لا يكون بدون الشهادة الكنيسه وقد نري
ان كل جماعة من جماعة الاراتقه تخص لذاتها استعمال الاسرار
المستقيم وتجتهد في ان تثبت ذلك بشهادة الكتب المقدسه
وقد كان البيلاجيون يقبلون كل الاسرار المقبول من الكنيسه
وهكذا الان المنافقون ومع هذا فلم تكن الكنيسه عند اوليك
ولا توجد الان عند هولاء فاذًا استعمال الاسرار المستقيم ليس
هو علامة الكنيسه وقد قال الجليل اغوستينوس في الفصل التاسع
عشر من كتابه عن المعموديه ان الناس المظلين لا يخدعون
الشعوب الا بوجه الاسرار المقدسه المحفوظة عندهم بالظاهر
فقط لا للخلاص غير ان كلفينوس يعترض هنا على كتبه القديس
المذكور في الفصل الثاني من كتابه عن وحدة الكنيسه حيث يقول
هكذا

هكذا لنطلبن الكنيسه في الكتب الربيه ولنري الكنيسه بالاقوال الالهيه
فيتبع المرانيكي المذكور من ذلك ان حقيقة التعليم في علامة الكنيسه :
فاجيب بانكار النتيجه لان القديس يريد هنا ان نلتجي الي الكتاب
المقدس لتمييز الكنيسه من اجل انه في الكتاب المقدس توجد حجج كثيره
اهل للتصديق يمكن ان يجذب بها الغير المومنين الي الايمان بكنيستنا
انها هي الكنيسه الحقيقيه وقد يريد ايضًا ان نلتجي الي الكتاب المقدس
لتمييز الكنيسه لانه في هذا الكتاب الالهي توجد العلامة الحقيقيه
التي بها تتميز كنيستنا من جماعات الاراتقة حيث ان علاماتها الحقيقيه
كما تقدمنا فقلنا هي هذه اي ان تكون واحده جامعة مقدسه
رسوليه والحال ان الكتاب المقدس يشهد بذلك لانه قيل فيه عن
[illegible] وحدتها حاميني واحده وايضًا وتكون الرعيه واحده وعن
قداستها قال هامة الرسل انكم ابنا مختارون وامة مقدسة
[illegible] اما عن كونها جامعة عامة فقال المرتل انني اعطيك الامم ميراثك
واملاكك اقاصي الارض خرجت اصواتهم في كل الارض واخيرًا عن
[illegible] كونها رسولية قد قال الرسول الالهي انكم قد بنيتم علي اساس الرسل
ثم ان قولنا هذا يتوكد ثانيًا من القانون النيقاوي الموردة فيه
العلامات المذكوره ثالثًا الابا القديسون يثبتون ذلك منهم
[illegible] القديس اغوستينوس حيث يقول في الفصل الرابع من كتابه
[illegible] ضد رسالة ماني الاميه هكذا ان الحجج التي تحفظني في حضن
الكنيسه الرومانيه هي كثيره وجزيلة الصواب وهي ارتضا الشعوب
[illegible] والسلطان الذي ابتدا بالعجايب وتوكيد بالقديمة وتسلسل
الاحبار المتصل منذ اقامة كرسي بطرس الي الاسقف الجالس

الا ان اخيرًا تحفظني في حضنها حقيقية تثبتها كاثوليكيه اما عندكم
يعني حزب هرطقي فلا توجد لي بما من ذلك يجذبني اليكم ويحفظني عندكم
بل انما تصوتوا موعدين بالحق فالقديس هنا يورد بين علامات الكنيسه
تلك العلامات التي يوردها الكاثوليكيين ويورد لي العلامات الموردة من
الاراتقه وهي الانذار بالحق ❊

الفصل الثاني

في علامات الكنيسه الحقيقيه تناسب الكنيسه الحقيقيه فقط اذ قبيل
الشروع باثبات راينا هذا ينبغي ان نفسر علامات الكنيسه الاربع المتقدم
ذكرها فالعلامة الاولى الوحدة وذلك اولًا ان المؤسس الذي هو
سيدنا يسوع المسيح ثانيًا نظرًا الى الغاية التي هي حياة الابد ثالثًا
نظرًا الى وحدة الواسطة التي هي وحدة الايمان والاسرار والذبيحة
رابعًا نظرًا الى وحدة الرئيس لا الغير منظور فقط وهو السيد المخلص
بل المنظور ايضًا وهو الحبر الروماني العلامة الثانيه هي القداسه
وهي اولًا قداسة المسيح المؤسس الكنيسه ثانيًا قداسة التعليم ثالثًا
قداسة الغاية والوسايط العلامات الثالثه هي كونها كاثوليكيه
ادعامه دقيقال لها عامة اولًا نظرًا الى الزمن لانها منذ تاسيسها
لم تزل كاينه وقايمه وسوف تستقيم الى انقضا العالم لان ابواب
الجحيم لا تقوى عليها ثانيًا نظرًا الى الامكنه لانها ممتدة الى جميع
اقاليم المسكونه ثالثًا نظرًا الى الشعوب الذين بشرتهم بالناموس الانجيلي
وهذا هو ما اثناه الانبا فنسيوس الليريني بقوله في الفصل الثالث
من كتابه انه من شان المومن الكاثوليكي حقًا ان يعتقد ما
قد قيل واعتقد دايمًا في كل مكان ومن الكل العلامة الرابعه
هي

هي كونها رسوليها وقد تدعى هكذا اولًا ان الرسل انشادوها في العالم
كله ثانيًا لانها تحفظ تعليم الرسل ثالثًا من اجل تسلسل الاساقفة
المتصل من الرسل ومنذ عصرهم فهذه العلامات الاربع هي العلامات
الحقيقيه التي بها تعرف الكنيسه والان ناخذ باثبات ذلك من
قبل كل واحدة من هذه العلامات منفردها بل من قبل كلها معًا
وبجملتها فاقول اولًا ان الاربع العلامات المذكورة لا تناسب جماعة
الاراتقه اصلًا حيث ان العلامه الاولى هي كون الكنيسه الحقيقيه
واحدة وهكذا يكون على الخصوص نظرًا الى وحدة الايمان والحال
ان وحدة الايمان لا توجد في جماعة الاراتقه فالعلامة الاولى
اذًا لا تناسبها فالكبرى قد سلمها كلفينوس نفسه في الفصل
الاول من كتاب رسوماته الرابع حيث يقول هكذا ان لا توجد
كنيستان او ثلاثة لكنما بين مقدار ما يتمزق المسيح ثم يستثني
قايلًا ان المختارين جميعهم يتحدون الى جسد واحد لانهم
يتحدون معًا بوحدة الرجا والحب ثابت اذًا الصغرى ادبانا
واقول انه قد يمكن ان تلاحظ وحدة الايمان في الكنيسه
كلها اما نظرًا الى الكنيسه الاولى والقديمه اما نظرًا الى
الموجودين حالًا ان في تلك الكنيسه والحال ان جماعات
الاراتقه اذا لاحظناها اما نظرًا الى ايمان الكنيسه الاولى
القديمه اما نظرًا الى الموجودين حالًا في هذه الجماعة بمنزلة
اعضا فلا توجد فيها وحدة الايمان اولًا نظرًا الى ايمان الكنيسه
الاولى القديمة فقد تضح جليًا انه لا توجد عندهم وحدة

الايمان علي ان ايمان الكنيسه الاولي القديمه يضاد تعليم
الاراتقه كما سنبين ذلك في كتابنا هذا وقد يعترف كلهبوس
مرارًا كثيرة انه يضاد التعليم القديم وقال في الفصل الثالث عشر
هكذا انه منذ ثلثماية سنه بعد الالف قد جرت العاده ان
يقدم صلوات من اجل الاموات الان جميع المومنين الاقدمين
تورطوا في هذا الضلال وقال لوتاروس في ابتدا كتابه في
القداس الالهي اني اسبق فاقول نحو العتيدين ان يقبلوا عني
اني اعلم طقس الكنيسه ومراسيم الاباء اني لا ابالي من هذا
كله ثانيًا نظرًا الموجودين حالًا في هذه الجماعات نحن نبين
عند الاراتقه انفسهم انه لا توجد عندهم وحدة الايمان حيث
انهم يضادون انفسهم في امور الايمان وارتقات ومربا هذا
قد غيروا صورة ايمانهم المسماه الاوغسطوسية تغييرًا جزيلًا جدا
ونسخ هذه الصورة المطبوعة منهم يختلف بعضها عن بعض
بهذا المقدار حتي انهم انفسهم لا يعرفون الصورة الحقيقيه
منها اية صورة هي ثم ان كنيسة الكلفنيين هي مركبة من الكلفنيين
واللوترانيين لان الكلفنيين في مجمعهم الجيني المليم في شارانتون
يدعون اللوترانيين مومنين ويريدون ان يقبلوا في كنايسهم
وان يشتركوا معهم في تناول الاسرار ورسوماتهم الكنايسيه
تلتزم كل احد بقوله حاكم بجامعتهم الجيده وتحرم من لا يخضع
لهم والحال ان اللوترانيين يعتقدون وجود جسد المسيح في
القربان المقدس والكلفنيين ينكرون ذلك اعلم ان الكلفنيين اخذوا
فتمة

فتمة جديدة لقواعد الايمان لكي يحلوا هذه العقده فيقولون
ان بعض قواعد الايمان هي وبعضها غير اصليه ويزعمون ان
اللوترانيين لا يختلفون عنهم الا نظرًا الي القواعد الغير الاصلية
اما اننا نقول دحض ذلك اولًا انه من جوابهم هذا يتضح ان
الكنيسه هي جامعة مركبة من مومنين متحدين نظرًا الي البعض
من قواعد الايمان وهي الاصلية ومختلفين نظرًا الي القواعد
الدينية الغير الاصلية ولذلك نسالهم من اين اخذوا الكنيسه
هذا التعريف نقول ثانيًا ان جمهور العلما يعلمون ان الذين لا يقبلون
جميع قواعد الايمان فهم حقًا اراتقه وخارجون عن الكنيسه
وهذا هو قول القديس ابيفانيوس في الكتاب الثالث ضد روتينوس
ومثله قال القديس اغوستينوس في تفسير الرابع والخمسين في رسالته
الثامنه والاربعين نقول ثالثًا انه في زمن القديس اغوستينوس
حسب الذين تكروا صحة المعمودية علي يد رجل اراتيكي اراتقه
واعدا الكنيسه كما قال القديس المذكور في الاراتقه الستين والحال
انه لمن الواضح انه هذه الحقيقه ليست هي من قواعد الايمان الاصلية
الكوم قاعدة وجود المسيح في القربان المقدس نقول رابعًا ان الذي
يتضح من اقوال كلهبوس ولوتاروس ان قاعدة سر الافخارستيا هي
عندهم اصليه حيث ان لوتاروس يحسب اراتيكيًا كل من ينكر وجود
جسد المسيح في الافخارستيا لانه هكذا قال في مجادلة مع علمي
مدينة لوفين انا نعد اراتقه الذين ينكرون ان جسد المسيح

يتنا ول بم يلحج في الاوخرستيا وكلفنيوس يجب الاعتقاد بذلك
ظلال قبيح انه يقول في مقالته عن عشا الرب انه بطلال
قبيح الاعتقاد بوجود جسد المسيح في الاوخرستيا ولوثير انه
من المحقق الواضح ان سبب استمرار الشعب الكلفيني في ظلالهم
وبغضهم الكنيسه الرومانيه هو اعتقادنا وجود المسيح حقًا في
الاوخرستيا فاذًا في عندهم من القواعد الاصلية وبالنتيجه
انهم مختلفون في القواعد الاصلية عينها العلامة الثانيه التي بها
تعرف الكنيسه الحقيقيه في كونها مقدسه والحال ان هذه العلامة
لا تناسب جماعة الاراتقه اصلًا لان سيرة جميعهم افسدوا سيرتهم
باتام قبيحه والامر واضح في كلفينوس ولوتاروس لان لوتاروس
كما قلنا انفًا كان راهبًا فخان نذوره وتزوج راهبة وفي كتابه
عن القداس يقول انه اتخذ الشيطان معلمًا له ومنه جزاه
الله نعلم ان القداس الالهي هو شي ردي وفي رسالته الي اهل
مدينة ستراسبور يقول عن نفسه انه لولا وضوح شهادة الكتاب
المقدس المثبته وجود جسد المسيح في الاوخرستيا لكان نكره
وذلك يفرح لعلمه بان انكاره هذا يحرق قلب البابا وفي كتابه
ضد ازيكوس ملك الانكليز يقول ان الملوك والاحبار لا يستحقون
اذ يعلوا مبور حدايه وانه يريد ان تحسبه الناس قديسًا وانه
ليزدري باغس كبريانوس والقديس اغوستينوس اما كلفينوس فقد
اثبتوا عليه في مدينة باريس فعلًا قبيحًا ومن اجله وسموا
ظهره بحديد محمي واما موتهما فلوتاروس لبعدان شرب من الخمر
بافراط

بافراط مات مستغرقًا في نوم السكر وكلفينوس مات مرتفشًا من
الدود في مرضه الاخير وما عدا ذلك فان تعليم الاراتقه يجب
علي الرذايل لان كلفينوس يعلم ان الايمان وحده يكفي للخلاص ،
خلوًا من الافعال الصالحة وان الله هو علة الخطيه ، وان
الانسان ليس هو بمعتوق الاراده وان الله يامر بما لا يستطاع ،
وليس هذا فقط بل ان تعليم الاراتقه يرذل وسايط اكتساب
الفضايل لان الكلفينين يرذلون الفقر الاختياري وجحد الخيرات ،
الزمنية وقمع اللحم وحفظ العفه وغير ذلك واخيرًا اقول انه بين
الاراتقه لا يوجد واحد قد ازهر بفضيلة معتبرة العلامة الثالثه
التي تعرف بها الكنيسه في كونها كاثوليكيه اي عامه والحال ان هذه
العلامه لا تناسب جماعات الاراتقه لانه كما قال القديس اوغستينوس
متفلسفًا في الفصل الرابع من كتابه ضد الرسالة الاساسيه ولو ان
كل الاراتقه تريد ان تعد كنيسه كاثوليكيه الا انهم اذا سيلوا من
الوثنيين ان تقبل الاسرار علي الطقس الكاثوليكي فلا يتجاسر احدهم
ان يريهم بيته فكان القديس يقول انه اذا ما اتفق ان الوثنيين
يسالون الاراتقه ان يروا كنيستهم وما عدا ذلك فنري كل الاراتقه ،
قد اتخذوا اسمهم من كل شخص باغاش كما اتخذ اللوترانيون اسمهم من
لوتاروس فلا يقال لهم كاثوليكيين فاذًا كنيستهم ليست هي كاثوليكيه وبعد
الحجه يردها جميع الاباء الاراتقه الذين ظهروا في اعصارهم العلامة
الرابعه التي بها تعرف الكنيسه في كونها رسوليه اي موسسة من
الرسل والحال ان هذه العلامة لا تناسب جماعة الاراتقه لانه
بسهوله يعرف عن كل الاراتقه من هو الغاش الذي اسسها وفي اي

مكان وزمان ابتدات وانتشرت والمجامع والاباوالقديسين
الذين نهضوا ضدهاثم اذ الاراتقه لا يستطيعون ان يوفوا لنا
في جامعا ثم تسلسل رعاتهم من الرسل الي زمانهم اقول ثانيًا ان
العلامات الاربعة التي تعرف بها الكنيسة الحقيقيه تخص الكنيسه
الرومانيه وتناسبها لانه هي اولًا واحده ولان الصعوبه هنا
تتوقف علي وحدة الايمان ومن ثم يجب علينا ان نثبت ان هذه
الوحده تخصها فنقول انه قد اتضح ولاح ان وحدة الايمان نظرًا
الي ايمان الكنيسه الاولي القديمه انما تناسب الكنيسه الرومانيه
لان الاراتقه انفسهم يعترفون كما ذكرنا بما تقدم ان قواعد ايماننا تتضمن
تعليم الاباالقديسين الذين ازهروا في الدهور الاولي ويعترفون
ايضًا ان تعاليمهم يضاد التعليم القديم حينما يخصون ما نعتقده
وايضًا هو من المحقق والمعلوم ان وحدة الايمان تخص كنيستنا
نظرًا الي المجتمعين في هذه الكنيسه لاننا كلنا متحدين في اعتقادنا
بقواعد الايمان واذا ما انكر احد حقيقه من حقايق الايمان فانه
حالًا يخرج من الكنيسه ثم ان العلامه الثانيه تناسب ايضًا
الكنيسه الرومانيه لانها هي حقًا مقدسه وقد وجد فيها دايمًا
ويوجد الان ايضًا قديسون كثيرون وكل اوامرها لايقه مفيده
لاصلاح السيره وتقويمها وتنهي عن كلما يضاد الادب والفضيله
والعلامة الثالثه يخصها ايضًا لانها هي وحدها كاتوليكيه حيث
اننا لم نتخذ اسمًا من شخص ما جديد قد اسس ديانتنا كما اتخذ
الاراتقه اسماهم بل ندعي بنوع خاص كاتوليكي ولهذا قال [illegible]
القديس باسيانوس ان اسمي مسيحي وكنيتي كاتوليكيه ثم ان كنيستنا
ابتدات

93
ابتدات منذ ازمنة الرسل ان تنتشر في العالم كله
كما شهد الرسول وعلي زمن القديس ايريناوس كانت
منتشره في العالم كما قال هذا القديس في الفصل الثالث
من كتابه الاول ومثله يشهد غيره من الاباالقديسين علي
ازمنتهم حتي ان القديس اغريغوريوس المعظم كتب رسايل
كثيره الي اساقفة الشرق وافريقيه واسبانيا وفرنسا وبلاد
الانكليز وسيسيليا وجميع اوليك الاساقفه يعترفون في رسايلهم
ان الحبر الروماني هو راس الكنيسه واخيرًا نقول ما عدا ايطاليا
وافرنسا واسبانيا وبلاد الانكليز والليه وبولونيا وانكاريا
وبلاد الروم واقليم اخر حيث يوجد كاتوليكيين فان الكنيسه
الرومانيه لها الان في الدنيا الجديده كنايس كثيره خلوًا ٤ من
اختلاط اراتقه وهكذا في اربعة اقطار المسكونه اعني في
الهند نحو الشرق وفي امريكا نحو الغرب والشمال في بلاد
برانزيد نحو الجنوب والحال ان الاراتقه لا يقدرون ان
يوضحوا لنا هذه في كنيستهم اخيرًا العلامة الرابعه تخص
الكنيسه الرومانيه لكونها رسوليه حيث ان الاراتقه ٤
يستطيعون اصلًا ان يبينوا من هو موسس هذه الكنيسه
وفي اي زمان ومكان ومن ابتداوها وما يط تاسست ولا يعلمون بعين
ازمنة الرسل ولا يقدرون ابدًا ان يعينوا ما هي المجامع او الابا
القديسين الذين دحضوا هذه الكنيسه كانها قد تاسست حديثًا

هكذا لا يستطيعون ان يضعوا علينا اسماً ما متخذاً من
مرسس حديث وما عدا ذلك فاننا نري فيها وايضاً
تسلسل الاساقفه منذ عهد الرسل الي زماننا ولهذا
قال القديس اغوستينوس ان الذي في الكنيسه الرومانيه
هو تسلسل الاساقفه عند اقامة كرسي بطرس الي الاسقف
الجالس الان اقول اخيراً ان الكنيسه الرسوليه هي التي استمرت
من عهد الرسل الي عصرنا وتستمر ايضاً الي انقضا العالم والحال
ان هذا يخص الكنيسه الرومانيه فقط لانه قبل زمن لوثاروس
لم تكن في العالم كنيسه غير الكنيسه المذكوره سوي هذه
الاديان اعني مذهب الوثني واليهود والاسلام والنساطره
واليعقوبيه والحال انه لمن المحقق ان الكنيسه الرومانيه
الرسوليه لم توجد في هذه المذاهب المذكوره وقد تقرر ذلك
الاراتقه المحدثون انفسهم فاذاً لما كانت الكنيسه الرسوليه
غير موجودة في الكنيسه الرومانيه والافتكون اعني الكنيسه
الرسوليه المنظوره قد زالت واضمحلت من العالم وقد برهنا
عما تقدم ان هذا نتيجة من المحال

الجزو الرابع من العلم اللاهوتي

في الله وصفاته الالهيه ان هذا الجزو يشتمل علي ستة مقالات
ففي الاول نتكلم عن وجود الله وماهيته ووحدته وفي صفاته
الثانيه نصف صفاته وكمالاته الالهيه علي وجه العموم وفي
الثالث نورد بوجه الخصوص كمالاته تعالي التي تلاحظ
الطبيعه

الطبيعه الالهية باقرب ملاحظه وفي الرابعه نفحص عن
قصده تعالي وعلمه وفي الخامسة نصف ارادته واختياره وقدرته
الضابطة الكل وفي السادسه نتكلم عن عنايته وسابق
انتخابه الناس لحيوة الابد ورذله اياهم الي الابد

المقالة الاولي

في وجود الله وماهيته ووحدته تعالي ان هذه المقالة
تتضمن ثلث فصول ففي الفصل الاول نتكلم عن وجود الله
وفي الفصل الثاني عن ماهيته وفي الثالث عن وحدته

الفصل الاول

في وجود الله انه في هذا الفصل يسال هل يمكننا ان نبرهن
وجود الله فيجب انه لمن المحقق انه لا يمكننا ان نبرهن وجود
الله ببرهان عقلي اي لمي نتقدم عليه حيث ان برهان لمي
بطريق اللمية هو علي حصر الكلام برهان بعلة المصدر والحال
ان الله تعالي لا علة مصدره له فاذاً لا يمكن ان نبرهن وجود
الله ببرهان لمي فتكون اذاً صعوبة المشكل متوقفة علي هذا
وهو هل يمكن ان نبرهن وجود الله ببرهان اني اي بما هو
بعد اعني بواسطة المفعولات او الخلائق الصادره عنه
حتي انه هذه عينه علة لمعرفة وجود الله فنقول اولاً نعم
انه قد يمكن ان نبرهن وجود الله ببرهان اني وقد
اثبت الكتاب المقدس هذه الحقيقه حيث سطر هكذا
انه من جمال المرأة والبرايا قد يمكن ان نشاهد خالقها

بمعنى القياس ارفعوا اعينكم الى العلا وانظروا من خلق هذا
ان معرفة الله لواضحة في هذا لان اشيا الله الغير المنظورة
تنتظر من خليقة الله العالم وتفهم بالاشيا التي صنعت وكذلك
قوته ايضا قدرته الابدية ولاهوته حتى انهم يعني الذين عرفوا
الله ولكنه معرفته ظلما يكونوا بلا حجة قد عرفوا الله ولم يمجدوه
كاله ثم ان القديسين والمعلمين الذين جادلوا الوثنيين واثبتوا
وجود الله من بها العالم ونظامه العجيب يوكدون هذه
الحقيقة منهم القديس باسيليوس الذي يسمي العالم كتابا مملوا
من اللاهوت وقال ان الله يقرى في مصاحف السموات والغمام
وقال القديس كبريانوس في كتابه عن بطلان الاصنام انه لاعظم
التام الا بامر معرفته من لا يمكننا ان نجهله بل ان الفلاسفة
الغير المومنين اثبتوا هذه الحقيقة ايضا ومنهم شيشرون في
كتابه الاول عن طبيعة الالهة يقول هكذا اما الذي يمكن
ان يكون اوضح برهانا واجلى بيانا حينما ننظر الى السما ونتامل
السماويات الا هذا وهو انه يوجد اله متصف بعقل افضل كثيرا
جدا من كل العقول يدبر هذه جميعها اخيرا يتوكد ذلك من
ان وجود الله هو بالضرورة متعلق بوجود الخليقة ومن يقر
بوجود الخليقة يلتزم بالضرورة ان يقر بوجود الله كما سنوضح
ذلك بحل الاعتراضات الاعتراض الاول ان الذي يبرهن
ببرهان علة ما، والحال ان وجود الله لا يستلزم علة فاذا الخ
اجيب مميزا الكبرى فاقول ان الذي يبرهن يلتزم علة ما تكون
تلك

تلك العلة علة لمعرفتنا او علة ترشدنا الى معرفته مسلم سلمتم
بالضرورة علة مصدرة له منكر الاعتراض الثاني انه ينبغي ان تكون
مناسبة ما بين الشي الذي به يبرهن شي اخر وبين الشي المبرهن
والحال انه لا توجد مناسبة بين الخلائق وبين وجود الله اجيب
مميزا الكبرى فاقول انه ينبغي ان توجد بين المبرهن والمبرهن مناسبة
المضافة مسلم مناسبة التساوي منكر الاعتراض الثالث انه يجب
ان تكون واسطة البرهان ضرورية والحال ان الخلائق ليست هي ضرورية
اجيب مميزا الكبرى فاقول انه يجب ان تكون واسطة البرهان ضرورية
بمعنى ان تكون متعلقة ضرورية بالشي المبرهن مسلم بمعنى ان تكون
موجودة بالضرورة منكر الاعتراض الرابع انه لمن المستحيل ان نبرهن
ماهية الله بواسطة الخلائق فاذا لمن المستحيل ايضا ان نبرهن
بها وجوده تعالى اثبات النتيجة اذ ماهيته التي ووجوده هما
شي واحد فان لم يكن ممكنا ان نبرهن احدهما فلا يمكن ان
نبرهن الاخر فهات اذا نورد البراهين في اثبات وجود الله
فنقول ان البراهين التي يبرهن بها وجوده تعالى سبعة
البرهان الاول يتخذ من اتفاق الشعوب في هذه الحقيقة
البرهان الثاني يتخذ من التزامنا بان نقر بعلة اولى غير معلولة
الثالث يوخذ من التزامنا نقر بوجود علة ضرورية الرابع من
الالتزام بان نقر بوجود علة اولى فهيمة وذات حكمة عظيمة
الخامس يوخذ من التزامنا بان نقر بوجود علة اولى خالقة
المادة يوخذ من التزامنا بان نقر بوجود علة اولى تكون قد

نحسع المحرك للمادة السابع يوحد منا التزامنا ان نقر
بعلة اولي خالقة النفس الناطقة البرهان الاول في
وجود الله نقول ان الذي اعتقدته في كل زمان ومكان
حكما جميع الشعوب وصلحاوهم كافة وقد اعتقدوه كمبدا محقق
وفي غاية الايضاح فلا يمكن ان ينكر الا بحماقة والحال ان حكما
جميع الشعوب وصلحاوهم اعتقدوا في كل زمان ومكان بوجود
الله تعالي وقد اعتقدوا ذلك كمبدا محقق واوضح غاية
الايضاح فلا يمكن اذا ان ينكر بحماقة اثبات الكبري لان
اعتقاد جميع الحكماء نهاية التوكيد والتحقق ينبغي ان
يعد وجب صوت الطبيعة نفسها واعظم شهادة العقل
النطقي وبالتالي شهادة الحق اليقيني لاننا اذ قد نري
حكما الشعوب المختلفة يختلفون بعضهم عن بعض في
ارايهم باكثر الاشيا فلنا ان نستنج من ذلك انه من
الممتنع ان يتفقوا جميعهم في راي واحد لولا وضوح
الحق لو لم يجذب بهم الي ذلك انذار العقل النطقي
بل يضطرهم به ايضا اما الصغري فاقول في اثباتها
انه قد اعترف بوجود الله تعالي اولا جميع المسيحيين
ومنهم القديس اغوستينوس المعلم الجليل المتصف بعقل
عجيب فانه يقول هكذا في كتاب اعترافاته السابع
ان تشك عقلك في كوني حيا هو امر اسهل الي من
اشك

اشك بالحقيقة التي تعرف وتشاهد بواسطة الاشيا التي صنعتها
ثانيا جميع اليهود اعترفوا بهذه الحقيقة والذين من الامم
عبدوا منذ انشا العالم الاله الحقيقي الواحد ثالثا اعترف بهذه
الحقيقة جميع عبادة الاصنام وقد علمتها بغاية الايضاح فلاسفة
الامم ومنهم افلاطون وسقراط وارسطوطاليس حتي ان هذا
الفيلسوف اعني ارسطوطاليس قال هكذا ما ذكر القديس اكليمنضوس
الاسكندري ان من يسال هل ان يكون اله موجودا فهو يستوجب
عقابا افضل من انه يعطي جوابا وقال شيشرون في كتابه
الاول عن الشرايع انه لا توجد امة ولو مهما كانت بربرية وحشية
التي ولو انها لا تعلم ايما هو الاله الذي ينبغي ان يكون الها
مع ذلك لا يمكن ان لا تعرف انه يجب عليها ان تعبد واحدا
رابعا نتوكد هذه الحقيقة من حيث ان انكار وجود الله هو ضرب
من النفاق والحماقة الواضحة بهذا المقدار حتي انه بالكد يوجد
بين اشر الامة ان ينكر هذه الحقيقة نعم ان بعض ذوي كافرون
بالقلب يشتهون ان لا يكون الله موجودا ويجتهدون في ان
يقنعوا انفسهم ويعتقدوا ذلك محققين ويبذلون جهدهم في
طرد عقولهم عن ذكر وجود الله لتزول عنهم مخافته فيتمرغوا في
حماة الرذايل بادني سهولة الا انهم ليسوا بكافرين بالعقل لانه من
المستحيل ان يقنعوا انفسهم متحققين لذواتهم عدم وجود الله
بل انه من الممتنع ان لا تضطر عقولهم باعتقاد وجوده تعالي
ومن ثم اذا ما الم بهم الموت فيخافون ويلهفون ويدعون

الله البرهان الثاني في وجود الله اعلم انه باسم الله
لا ينتج شي اخر سوى علة اوغير معلول له مصدرة بقية الاشيا
جميعها التي منها الاشيا المرابيه كالشمس والسموات والناس
والحيوانات وغيرها والحال انه لابد من علة اولى غير معلولة
تكون قد اصدرت هذه الاشيا جميعها فاذاً لابد من وجود الله
اذ الكبرى واضحة بذاتها غير محتاجة الى اثبات فلنثبت
اذاً الصغرى فنقول انه لكي يعتقد ضرورة وجود علة ما
اولى غير معلولة مصدرة بقية الموجودات يكفي ان تتضح
هاتان القضيتان القضية الاولى ان الخلايق اي الاشيا
العالميه الموجوده الان لا يمكن ان تكون هي اخرجت ذاتها
بذاتها الى الوجود القضية الثانية انه لمن المستحيل ان
توجد كثرة من اشيا مصدرة خلواً من ان تكون في الوجود
علة اولى غير مصدرة قد اصدرت كثرة تلك الاشيا او فلما يكون
شيا ما منها والحال انه لمن المتحقق الواضح اولاً ان الاشيا
العالميه الكاينه الان لم تصدر ذاتها بذاتها لانه من
المعلوم الواضح ان يبطل لما يصدر ذاته بذاته ثانياً هو من
المحقق الواضح ايضاً انه من الممتنع ان توجد اشيا كثيرة
مصدرة بغير ان تكون في الوجود علة غير مصدرة وذلك
لانه من المستحيل ان اشيا كثيرة مصدرة لا تكون جملتها مصدرة
والحال انه لا يمكن ان تكون جملة الاشيا مصدرة الا ان تكون
مصدرة من كاين مثلاً ما خارج عن هذين بالجملة وبالتالي
تكون مصدرة منه كاين غير مصدر والسبب الاولي الذي من
اجله

اجله لا يمكن لاشيا كثيرة مصدرة ان لا تكون جملتها مصدرة وهو
ان كلما يخص كل فرد من الجملة اختصاصاً ضرورياً ذاتياً جوهرياً فانه
يخص كل الجملة ايضاً مثلاً من حيث انه يخص كل انسان ان يكون
ناطقاً فيخص جملة الناس ان يكونوا ناطقين ايضاً وكذلك من
حيث انه يخص كل انسان ان يكون مصدراً من غيره فبالضرورة
يخص ايضاً جملة الناس ان يكونوا مصدرين من كاين ما سواهم
وقل هكذا عن بقية اجناس الخلايق وعن جملتها كلها ولوضح
ذلك بمثل فنقول فنفرض وجود جملة سرج مطفاه لا يستطيع
احدها بقيد ذاته بذاته فكيف يمكن ان تتقد جميعها من
سراج واحد وسرج كثيرة تتخذ ضوءاً من خارج وتترك فيه
بقية السرج انه من المحقق الواضح انها لا تستطيع ان تتقد
على سجية اخرى والامر يجري هكذا ولو كان عدد هذه السرج
غير محصي فاذاً بقياس التمثل نقول انه اذ لم يكن ممكناً ان يهب
احد البشر الحيوة لذاته ومع ذلك نرى اناساً كثيرين احيا
فلمن الضرورة ان يكون واحد منهم اتخذ الحياة من كاين ما خارج
عن جملة هولاء الناس كلهم اعتبر ان هذا البرهان يكون ربما
اوضح بياناً اذا اتخذنا مثلاً لا من الخلايق الذي تولد وتفني
كل يوم بل من الخلايق الثابتة في الوجود كالسماء والشمس والارض
وما يضاهيها فلنسل اولاً مثلاً هل الشمس الذي نرى نورها
ونشعر بحرارتها قد اصدرت ذاتها بذاتها واصدارها كاين اخر
فلمن الممتنع ان تكون اصدرت ذاتها بذاتها لانه من المستحيل

ان يكون شي علة مصدرة لوجوده حيث ان هذا يقتضي ان يكون
ذلك الشي موجوداً قبل وجوده فالشمس اذاً هي مصدرة من
كاين اخر فلنسل الان ثانياً ما هو هذا الكاين الذي اصدرها
فهل يقول المنكرون ان شمساً اخري اصدرت هذه الشمس الا
اني اسال ايضاً في اي زمن فنيت تلك الشمس ومتي اصدرت
هذه منذ الذي قال قط انه وجدت شموس كثيرة ولو اننا
سلمنا ذلك فنسال ايضاً ممن اقتبلت الوجود تلك الشمس
الاولي انه لمن الضرورة ان يوجد كاين ما يكون علة اولي
لوجود تلك الشمس الاولي وبالنتيجة انه لمن الضرورة ان
يعترف بوجود علة ما اولي التي منها صدرت كل الاشيا
الكاينة في هذا العالم الا انه يمكن ان يعترض احد فيقول
انه قد يمكن ان تخص جملة ما ما لا يخص الافراد فاذاً يمكن
ان تكون جملة الاشيا الكاينة في هذا العالم غير مصدرة
ولو كان كل فرد منها مصدراً وبالتالي لا حاجة الي الارتجاع
الي علة ما غير مصدرة تكون قد اصدرت جميع الكاينات اه
اثبات المقدمة انه يخص الجملة ان تعمل عدداً وجيشاً
وتفتح المدن وغير ذلك والحال ان هذا لا يخص كل
فرد من جملة الناس اجيب اولاً مميزاً المقدمة واقول
انه حقاً لا يخص الافراد دايماً ما قد يخص الجملة اذا
كان ذلك الشي مختصاً للكثرة ومتخذاً منها اي من القوة
في العمل التي تكون اعظم مقداراً بقدر ازدياد الكثرة
الا

الا اني انكر ان الذي يخص الافراد لا يخص الكثرة والجملة دايماً
اذا كان ذلك جوهرياً ومختصاً بالجوهر ومتخذاً منه ثم ثانياً
عن اثبات المقدمة ان الاختصاصات المذكورة اعني تلك التي
بها تعمل الجملة عدداً وجيشاً وغير ذلك في اختصاصات ماخوذة
من الجملة بما هي جملة ومن ثم ليس هي بعجيب الا تخص الافراد
علي ان هذا الاختصاص الذي به تفتح المدن وما شابه ذلك
هو اختصاص ماخوذ من القوة في العمل اي القوة التي تكون
اعظم مقداراً بمقدار زيادة الكثرة ولعمري انه اذ قد تكون هذه
القوة الموجودة من الكثرة اعظم من الجملة مما هي في الافراد
فلا عجب من ان تخص هذه المزية الجملة لا الافراد والحال
ان الاختصاص الذي به يصدر شي من اخر هو اختصاص جوهري
او اختصاص ماخوذ من الجوهر الذي ليس هو يقابل الازدياد والنقص
كما تقبل ذلك الجملة فلذلك يكون هذا الاختصاص بالنسبة الي
الجملة والافراد علي حد سوي لانه من حيث ان كل فرد من
النخيل غير ناطق تقال ايضاً عن جملة النخيل او عن النخيل الموجودة
جملة انها غير ناطقة فاذاً علي حسب قياس التمثيل اذ تكون
كل خليقة مصدرة فتكون ايضاً جملة الخلايق كلها مصدرة
البرهان الثالث في وجود الله انه بهذه اللفظة اعني
اعني الله نفهم علة اولي ضرورية علي الاطلاق والحال انه
ينبغي ان يقر بوجود علة كذا فاذاً ينبغي ان يقر بوجود الله
فالمقدمة لا تحتاج الي اثبات من اجل وضوح حقيقتها فنثبت

الصغري هكذا ينبغي انه يقر اما بانه توجد علة اولي ضرورية على
الاطلاق والحال انه ينبغي جميع الكاينات ضرورية الوجود وليست
بعارضة والحال ان جميع الكاينات عارضة الوجود بما انها يمكن ان
تكون في الوجود ويمكن الا تكون وهذا يقتضي وجود علة اولي ٥
ضرورية على الاطلاق لانه اذا افرضنا انها ليست بوجود ٥ ٥
فقد يمكن ان تنعدم الوجود من ذاتها وقد فرضنا انها ليست .
بوجوده فقد يمكن ان تنعدم الوجود والحال انه لا يمكن ان ٥
تنعدم الوجود والا فتوجد علة اولي ضرورية على الاطلاق وبالنتيجة
ان نقر بوجود علة كهذه هي الله وان اعترضت وقلت انه
وان كانت كل افراد هذا العالم عارضة فقد يمكن ان جملتها
تكون شياً كايناً ضرورياً ولهذا لا يحتاج ان نقر بوجود علة اولي
ضرورية تصير بقوتها تعيين الاشيا ما يلحظ الوجود اثبات المقدمة
انه لقد يمكن ان يوجد شي غير متناه مركباً من اشيا كثيرة متناهية
متناهيه حيث ان العدد الغير المتناهي هو مركب من اعداد
محدوده متناهية فاذاً بحسب القياس التمثيلي نقول انه
يمكن ان يكون شي ضروري وجوده مع كونه مركباً من اشياء
كثيرة عارضية اجيب بانكار المقدمة لانه كما تقدم فيما انه من
المستحيل ان الاختصاص الجوهري يخص الاجزاء بغير ان يخص
الجملة المركبة منها ايضاً وبالنتيجة انه من المستحيل ان توجد
جملة مركبة من اشيا عارضية بغير ان تكون هي ايضاً عارضية
وعلى اثبات المقدمة اقول انه يمكن ان يكون عدد غير متناه
مركباً

مركباً من اعداد كثيرة متناهية محدوده اذا كانت هذه الاعداد
المتناهية مكثرة ومضاعفة مرات غير محدوده غير متناهيه
الا انه لا يمكن ان يكون عدد غير متناه مركباً من اعداد كثيرة
متناهيه ومضاعفة مرات محدوده متناهية فما لم تضاعف اذاً
او التكثر الغير المتناهي هو الذي يصير عدم النهاية فلا تستطيع
اذاً اشيا عارضة ولو كانت غير متناهية بالعدد ان تصير شياً
ضروري الوجود اصلاً البرهان الرابع في وجود الله ان لفظة
الله تدل على علة عظيمة حكيمة على نوع غير متناه تحفظ وتدبر
هذا العالم وكل اجزايه والحال انه لا بد من الاقرار بمثل هذه
العلة الاولي فاذاً النتيجة والكبرى لا تحتاج الى اثبات لاجل وضوح
حقيقتها فلنثبت الصغرى فنقول ان كل عمل تكمل حسناً بموافقة
كل اجزايه وحسن نظامها يدل على حسن فهم صانعه وبراعة
فطنته لاننا اذا رأينا بلاطاً عظيماً بهياً فاننا ننكر حالاً بان
البنا كان رجلاً حكيماً ولم يظن احد ان هذا هو عمل الاتفاق ٥
اي ان الحجارة والاخشاب انتظمت هكذا بطريق الصدفة وكذلك .
ما من احد يصنف حسناً جداً مثلاً ككتاب فرجيليوس ٥
الشاعر الروماني العجيب يخطر في عقله ان هذا التصنيف الجليل ٥
صدر بالاتفاق اي ان احرف هذا الكتاب وصفت وانتظمت
هكذا بطريق الصدفة بل انما يقول ان هذا التصنيف لرجل
ذي عقل دقيق ومثل هذا عن اعمال بقية الصنايع كالنقاشة
والساعة وما هو نظير ذلك فبمقدار ما يكون العمل افضل كمالاً ٥
فبمقدار ذلك يعد صانعه حكيماً والحال ان هذا العالم قد بني

جسن الموافقه والنظام العجيب حيث ان الارض الذي
اسسها الله علي ثبوتها هي متشحه بالازهار المتغنة مز ١٠٤ : ٢٤
والاعشاب المتنوعة والاشجار العجيب والاثمار اللذيذ
وتحتوي علي انواع من الحيوانات غير متعدده واناس كا
تحي تسقيها الانهر من كل ناحيه ونظير الطيور في فضايلها
وتترنم علي اغصان اشجارها وتدور السموات من فوقها
ويبهجها ضيا الكواكب وحسن بها النجوم بغير انقطاع
ولهذا قال المرتل السموات تخبر بمجد الله وتوري اذ حكمة مز ١٩ : ١
الله الغير المتناهيه لا تتضح في هذه الاجزا اجزا العالم
العظيم فقط بل انها تظهر ايضاً في اجزايه الحقير اعني بها
اعمال الحيوانات المذهله وخاصاتهم المبدعه كالنحل والنمل
وغيرها ثم ان الانسان نفسه هو برهان لنفسه ليعتقد
بوجود الله تعالي حيث ان جسده هو مركب من اجزا
غير متعدده وغير مصنوعة وموضوعة بموافقة ونظام عجيب
بهذا المقدار حتي ان جالينوس الرجل الوثني عند تامله
هذه الاعجوبة صرخ معترفاً انه لم يصنع جسد الانسان
احد سوي الله المتصف بالحكمه والقدره الغير الموصوفه
اما النفس البشريه فهي صورة اللاهوت علي انه كما ان الله
هو روح متصف بالفهم والاراده والاختيار فعلي هذه الشبيه
بنوع ما النفس هي روح متصف بفهم واراده واختيار تتفهم
ايضاً اشيا لا يحصي عددها ستدعها منها جدا ومجرده من
كل ماده ولذلك دعا ارسطوطاليس النفس البشريه فهيه
والهيه

والهيه فمن ذا الذي استطاع ان يخلق نظيرها للنفس العجيبه
سوي روح متصف بحكمه وقدره غير متناهيه وقد اعترف بذلك
ايوب البار وداوود النبي بقولهما بذلك صنعها في وحيلتها في ايوب ٩ : ١٠
واذ انها البرايا وحسن نظامها يوضح جلياً ويبرهن برهاناً [illegible]
اقناعياً وجود علة ما اولي ذات حكمه غير متناهية قد
ابرزت هذا العالم وهكذا يتوكد ذلك ايضاً من حفظ العالم
وتدبيره مدة دهور عديده لانه لكي يحفظ العالم مع كونه مركباً
من اجزا مختلفة الاجناس والانواع ومحركاً حركات متنوعه
ومتضاده فيحتاج الي مدبر متصف بحكمة وفطنة عجيبه غايته
لان العمل المركب من دواليب كثيره متضادة الحركات لا يمكن
ان يستمر زماناً مديداً علي حركه منتظمه اذ لم يدبره مدبر حكيم فطن
والحال انه قد توجد في العالم خلايق لا يحصي عددها قد
اتصفت بخاصات وحركات مختلفه مضاد بعضها بعضاً ومع
هذا يزل مستمراً علي صحة منذ دهور عديده وكل جزو من اجزايه
حفظ حتي الان المكان والوظيفه المعينه له من باريه ولذلك
قال القديس اثناسيوس في كتابه ضد الامم من ذا تيا مثل
السموات وحركات الشمس والقمر وبقية الكواكب التي مع انها
مختلفه بعضها عن بعض فانها تحفظ نظامها خلواً من
تغيير ما ولانها ليست هي مدبره من ذاتها بل انه قد يوجد اخر
وهو الذي يدبرها ويضبطها اعني به مبدعها وصانعها فلننظر
الان باي وسايط حفظ حتي الان هذا المدار العظيم خصب
الارض وانواع الحيوانات والنباتات وكيف تسقي الارض بالانهر

والامطار كيف منح الحيوانات والنباتات قوة ناسله محتمه لابراز
ما هو نظيرها ولعمري ان هذه القوة هي عجيبة جدا تدل على حكمه
وقدرة غير متناهية لا يستطيع الناس بكل حكمتهم وقوتهم ان
يفعلوا شيًا يشبهما ومن ثم احتسب العلامه اغوستينوس
تكثير النباتات والحيوانات عجايبه مبهرة وقال انه لقد كان الناس
الجميع يحسبون هذه عجايب مذهلة ولم يستغربوها الا اعتيادهم
عليها فاذًا ينبغي ان نقر بوجود علة اولى فهميه حكمية على
نوع غير متناه اقول اخيرًا التوكيد ذلك متفلسفًا ان الاشيا
التي تنحو الى غاية وما هي موافقة ذاتًا لبلوغها فتكون قد
برزة بفهم وحكمه والحال انه لمن المحقق الواضح ان اشيا هذا
العالم هي متجهة الى غاية وهي موافقة ذاتًا لبلوغها كالشمس
لتضي والعين لتبصر والاذان لتسمع واللسان لينطق واليد
لتعمل والرجل لتمشي والفهم ليعلم والاراده لتحب وهلم جرا
فاذا اشيا هذا العالم برزت بفهم وحكمه وبالنتيجه انه لقد
توجد علة اولى فهميه حكيمه في الغايه غير ان المعترض
يقول هنا انه لقد يمكن ان نقول ان الطبيعة هي التي ابرزت
هذه الاشيا التي نراها ونشعر بها وهي التي تحفظها وتدبرها فاذا
لا حاجة الى ان نلتجي الى الله ونجعله علتها ومدبرها اجيب
اني اسلم المتقدمه على هذه المعنى وهو ان الطبيعه تصنع
هذه كلها ان كان بلفظة الطبيعه يفهم اما الله اما شي اخر
يصنع ذلك بقوة مستمده ماخوذه منه تعالى وانكرها اعني
انكر المتقدمه ان كان بلفظة الطبيعه لا يفهم ولا شي اخر يصنع
ذلك

ذلك بقوة ممنوحه منه سبحانه وتعالى لانه من المعروف اما ان
الطبيعه تكون متصفه بفهم سام وحكمة فائقه ومن ثم تكون الهًا
واما انها تكون مدبرة من علة اولى فهميه حكيمه في الغايه ولهذا
قال لاكتانسيوس انه لما تخص للطبيعه ابراز المبروات وتسليبه
عن الله الذي لا تريد ان يكون باريها فانك بهذا تعترف انها بارزة
من الله غير انك تغير اسمه تعالى ❊ البرهان الخامس في وجود
الله انه لا بد من وجود علة اولى قد خلقت الماده والحال ان
هذه العلة هي الله فلا بد اذًا من وجود الله فالصغرى هي واضحة
غير محتاجه الى اثبات لاننا بلفظة الله نفهم علة اولى خالقه
فلنثبت اذا الكبرى فنقول اما انه قد توجد علة اولى خلقت المادة
اما ان المادة هي غير مخلوقة والحال ان المادة ليست هي غير مخلوقة
على انه لو تكون المادة غير مخلوقة لكانت في كل نوع من الكمالات
غير متناهية ايضًا لانه حينيذ لم تكن فوقها علة ما تستطيع
ان تحدها في كمالاتها الطبيعه ومن ثم كانت المادة الاهًا
والحال ان هذا القول اما يجب ان يضحك منه لاننا قد نرى
انه ليس للماده كل كمال لانها مثلًا لا تستطيع ان تفكر بل انه من
المحقق الواضح غاية الوضوح ان المادة هي ناقصه جدًا فاذًا
لا بد من ان توجد علة اولى قد خلقت المادة وبالنتيجه لا بد
من وجود الله ❊ يقول المعترض انه يجوز ان نقول عن المادة
انها غير مخلوقه وانها مع كونها غير مخلوقه هي محدوده اعني في
كمالاتها الطبيعة فاذا اولى قيل عن المادة انها غير مخلوقه
فلا يلزم ان نقول انها غير متناهية في كل نوع من الكمالات اجيب

منكرًا المعترضه لان كون الشي محدودًا اي كالانه الطبيعه
هو كونها متصفًا بطبيعه محدوده والحال انه لمن الممتنع ان تكون
للماده طبيعه محدوده منها عينها لانه هو ضرب من المستحيل
علي حد سوي ان تكون للماده طبيعه محدوده عنها ولا تتخذ
الماده وجودها من ذاتها وكذلك لان الطبيعه والوجود
شي واحد والحال ان الماده لا تقدر تتخذ الوجود من ذاتها
حيث ان هذا يقتضي ان تكون قبل وجودها فلا يمكن اذا اصح كون
الماده غير مخلوقه ان تكون لها طبيعه محدوده اولًا يمكن ان
تكون الماده محدوده من ذاتها اي من الطبيعه في كالانها
الطبيعه البرهان السادس في وجود الله انه لكي تكون
اتخذت الوجود الاشيا الماديه الهيوليه كالسما والشمس والكواكب
والارض والاشجار والزهور واجساد الحيوانات يلزم ان
تكون الماده قد اتخذت الحركه لانه لو تكون الماده قد ارتسمت
غير محركه لما امكن الاشيا المذكوره ان تتخذ الوجود فالساعه
مثلًا لا يمكن ان تتخذ الوجود من مادة الحديد ان ارتسمة علي
عدم الحركه فهذا ما فرضه اولًا ثم انتقلنا قايلًا انه لابد من
وجود علة محركة الماده حركت والحال ان الله هو هذه
العلة الاولي فلابد اذًا من وجود الله فالصغري هي واضحة
لاننا بلفظة الله نفهم المحرك الاول فلنثبت الان الكبري
فاقول اما انه ان كانت في الوجود علة ما اولي حركة الماده
اما ان الماده تحركت من ذاتها حيث انه كلما يتحرك فانه يتحرك
اما

اما من ذاته اما من غيره والحال ان الماده لا تتحرك من ذاتها
لانه لو كانت تتحرك بذاتها لكانت حينيذٍ ما الحركه شي جوهري
لها اما انها فانما يكون تستطيع هي ان تحرك ذاتها وان تكون
عن الحركه علي حسب ارادتها والحال ان هذين الشيين
هما ضرب من المحال علي ان الحركه اولًا ليست هي شي ضروريًا بالماده
جوهريًا لانه لو تكون الحركه ضرورية للماده جوهريًا لكانت كل ماده
في الحركه دايمًا حيث ان الذي هو جوهري لنوع فهو جوهري
لكل فرد من افراد ذلك النوع ثم انه حينما كان الشي يكن عن
الحركه فكانت الماده تتلاشي حالًا لانه قد كان يعدم حينيذا
ما هو جوهري لها والحال ان كل ماده لا تتحرك لان اشيا كثيره
مع كونها ماده هي عادمة الحركه فالحايط مثلًا لا تتحرك مع انها
ماده فالحركه اذًا هي جوهريه للماده وازيد علي ذلك فاقول
انه لو كانت الحركه جوهريه لدي الماده لم يكن جزءًا جسم
من الاجسام يصدر ويبرز الي الوجود اذ انه ينبغي
لبروز الاجسام الي الوجود ان تكون بعض الاجزاء بغير
حركه وبعضها في حال الحركه وبالنتيجه انه لو كانت كل
اجزاء الماده في حركه متصله لما كان يمكن ان تبرز الاجسام
الي الوجود ثانيًا اقول انه ليس هو شيًا جوهريًا للماده
ان تستطيع ان تحرك ذاتها بذاتها او ان تكف عن الحركه
بحسب ارادتها لانه اي رجل احمق يقول مثلًا ان هذا
الحايط وان التخت يقدر ان يحرك ذاته بذاته او ان

يكن من الحركة بحسب ارادته فلابد اذاً من وجود علة
اولى قد منحت الحركة للمادة والحال ان هذه العلة الاولى
هي الله فلابد اذاً من وجود الله ولزيادة توكيد هذا البرهان
اقول ان الاشيا المادية الوجود في العالم لا تكفي لاخذها وجودها
من المادة ان تكون المادة حصلت على الحركة فقط بل ينبغي ايضاً
ان تكون قد اتصفت بحركة مختلفة وذلك لانه برزت الى الوجود
اشيا كثيرة مختلفة وبالنتيجة قد برزت بحركة مختلفة وقد يلزم له
ايضاً ان تكون الحركة قد نسبت درجة ما خصوصية من الدرجات
الغير محصى عددها فهذا ما نقدمه اولاً ثم ان نتفلسف ونقول
اما ان تكون المادة قد اتخذت من ذاتها حركة مختلفة وهذه
الحركة الخصوصية عينها اما انها تكون قد اتخذتها من علة ما اولى
والحال انها لم تتخذ من ذاتها حركة مختلفة ولا هذه تلك الدرجة
الخصوصية من درجاتها منها فاذاً قد اتخذت ذلك من العلة
الاولى اثبات الصغرى ان المادة لا تقدر ان تحرك ذاتها
بذاتها فاذاً بالاولى جداً لا تستطيع ان تتخذ من ذاتها حركة
مختلفة ولا هذه الدرجة الخصوصية من درجات الحركة
لان الحديد مثلاً الذي لا يقدر ان يحرك ذاته بذاته على المنوال
اللازم لاصدار كل برايا العالم المتقنة المذهلة العقول
وبالنتيجة لابد من وجود علة ما اولى قد منحت المادة تلك
الحركة الخصوصية والحال ان هذه العلة الاولى هي الله فلابد
اذاً من وجود الله يقول المعترض انه قد يمكن ان تكون
المادة

المادة حصلت بطريق الاتفاق والصدفة على هذه
الحركة الخصوصية الضرورية لاصدار جميع الاشيا الهيولية
فلا ينتج اذاً من البرهان المتقدم ايراده شي اجيب
بانكار المقدمة لان اي احمق يقول مثلاً ان الحديد بطريق
الاتفاق والصدفة حصل على هذه الحركة الخصوصية الضرورية
لصدور الساعة وهكذا اقول بقياس المماثلة من ذا الذي
يقول ان المادة حصلت بطريق الاتفاق على هذه الحركة
الخصوصية الضرورية لصدور هذا العالم وكلما يوجد فيه من
الانواع المختلفة المتقنة ثم اقول ايضاً ان هذا الحدوث
الاتفاقي اما انه شي ما واما انه ليس بشي فان قال
المعترض انه شي فنقول ان هذا الشي اما انه مخلوق اما انه
غير مخلوق فان كان هو شيئاً مخلوقاً فيكون مخلوقاً من الله
وبالنتيجة ينبغي ان نقر بوجود الله وان كان هو شيئاً غير
مخلوق فيكون اذاً سرمدياً غير قابل الفساد ضرورياً مختلفاً
عن المادة وغير متعلق بشي وبالنتيجة يكون هذا الحدوث
الاتفاقي هو ما نسميه الاله والحال ان هذا القول يضاد
الصواب ويستحق الضحك ثم ان كان هذا الحدوث الاتفاقي
ليس هو بشي فكيف يمكن ان يكون علة حركة حقيقية لان من
يقول ان الحدوث المعدوم على المنوال المذكور اصدر حركة
المادة فانه يقول معترفاً ان لا شي اصدر هذه الحركة اعتبر هنا
جيداً ان لفظة اتفاق او صدفة لا تعني شيئاً البتة لكن من

حيث ان الناس يجهلون علل بعض اشيا فلهذا يقولون ان
صدرت باتفاق او صدفة مع انها صادرة من علل طبيعية حقيقية
لانه مثلاً اذا وقعت اجرة من سقف على الارض وقتلت انسان
فيقال احياناً انها بصدفة واتفاق مع انه علة وقوعها
الطبيعية الحقيقية تكون اما الريح او شي اخر نظير ذلك لكن
من حيث ان هذه العلة لا تعرف ينسبون الحادث للاتفاق
والصدفة البرهان السابع في وجود الله انه لاصدار الاشيا
الروحية الموجودة في هذا العالم مثلاً النفوس الناطقة
لا يكفي ان تكون المادة حصلت على حركة لانه محقق عند كل
انسان انه متصف بنفس ناطقة تعلم الاشيا الروحية وتتأمل
ما فكرته وتعلم وتتفلسف وترتاب وتذكر ما قد مضى والحال انه بطلان
لمن المستحيل ان هذه جميعها تصدر من حركة المادة على انه كيف
تحركت المادة من الممتنع ان يصدر من هذه الحركة سوى ترتيب
مختلف في الاجزاء ولمن المعلوم الواضح انه لا يمكن ان يصدر عن
هذه الحركة الفكر البسيط والفكر المتردد على ذاته والارتياب
والتفلسف هذا ما نقدمها اولاً ثم نتفاسق هكذا انه لمن الضرورة
ان نقر بوجود علة ما روحية تكون قد ابرزت النفس الناطقة
الى الوجود والحال ان هذه العلة هي الله فاذاً الخ

الفصل الثاني

في ماهية الله انه قد يمكن ان نلاحظ ماهية الله او طبيعة
على نوعين اعني اولاً نظراً الى ذاتها وعلى هذا النوع فماهية
الله تشتمل على نوع الكمالات وهي معها شي واحد ثانياً يمكننا
ان

ان نلاحظ ماهية الله ونتأملها بمعاني شبيهة على نوع ما لماهية
الاشيا المخلوقة التي قد اعتادة العلما ان يوردها بواسطة التعريف
المنتظم الجنس القريب والفصل النوعي فنحن الان نلاحظ
الماهية الالهية على هذا النوع الثاني فنسأل اذاً ما هو تعريف
الله او ما هو جنسه تعالى وفصله ولعمري ان الفحص عن ماهية
الله ليس هو شيئاً مفيداً فقط بل هو على نوع ما ضروري ايضاً وذلك
اولاً لاننا بسبب ضعف العقل البشري يعسر علينا جداً جداً
ان نتصور هذا الموضوع الالهي بفهم ما حسن وجلي الا باعتبارنا
مع الخلائق ثانياً لان هذا الفحص عن ماهية الله يسعفنا كثيراً
لنصف باوضح بيان الكمالات الالهية ونفهمها ونميز الطبيعة
الالهية من بقية الاشيا افضل تمييزاً ولكيلا نخلط ماهية الله
مع الصفات والاقانيم الالهية فلنفحص اذاً ما هو جنس
الله وفصله اي ما هو الشي الجوهري الذي به تعالى يتشبه
الخلائق وما هو الشي الجوهري الذي يختلف عنها فنقول انه
من جهة جنس الله لا توجد صعوبة في ذلك لانه قد تحقق
ان جنس الله القريب هو كونه تعالى جوهراً روحياً تاماً و
وبهذا يتشبه الله الملائكة لا النفوس البشرية التي هي جواهر
روحية غير تامة لانها تتحد اتحاداً جوهرياً الى ان تحيا الجسد
التي تصير معه شيئاً تاماً الا ان الصعوبة العظمى هي في فصل
الله غير ان الراي السالك غالباً في المدارس واللاهوتية
يجعل فصله تعالى في كونه كائناً بذاته وهذه الكلمة اعني كائناً

بذاته لسنا نعني ان الله اصدر ذاته بذاته او انه تعالي منح
ذاته الوجود بذاته لان هذا ضرب من المستحيل بل انما نعني
ان الله هو غير مصدر وانه هو كاين ضروري وغير متعلق بشي له
ثم اعتبر ان كون الله كاينًا بذاته يتضمن ثلثة انواع من سلب
امكان كونه تعالي من اخر فالنوع الاول هو انه لا يمكن ان يكون
الله كاينًا من اخر كانه من علة والنوع الثاني هو انه لا يمكن
ان يكون الله كاين من اخر كانه من مبدا حقيقي والنوع الثالث
هو انه لا يمكن ان يكون الله كاينًا من اخر كانه من اصل بالعقل
فالكون بالذات علي النوع الاول يخص الطبيعة الالهية
والاقانيم والصفات الالهيه ايضًا لان هذه جميعها كاينه
بذاتها بمعني انها ليست هي من اخر كانه من علة علي اما
النوع الثاني فالابن والروح القدس ليس هما بكاينين من
ذاتهما لكونهما صدرا من اخر كانهما من مبدا وعلي حسب
النوع الثالث فالصفات والاقانيم الالهية ليست هي كاينه
من ذاتها لانها نظرًا الي تصورنا الاشيا عقليًا تجري من
الماهية كانها من اصل بالعقل فنقول اولًا اذا ان فصل الله
قايم في كونه تعالي كاينًا بذاته ومن ثم ينبغي ان يعرف الله
هكذا اعني انه جوهر روحي تام كاين بذاته ولتايد ذلك
انتفلسف هكذا انه حسن ان يجعل في الله فصل اولًا ما كان
فيه تعالي شيًا ما اوليًا علي حسب تصورنا الاشيا عقليًا ثانيًا
ما يفصل الماهية الالهية ويميزها من كلما سواها ثالثًا ما هو
كامل جميع الصفات الالهيه واقانيمه تعالي وكمالاته والحال
ان

ان كون الله كاينًا بذاته هو هكذا فحسن اذًا ان نجعله
فصلًا جوهريًا للطبيعة الالهية الكبري في وافقه لانها تتضمن
الشروط الثلثة التي جعلها جمهور المعلمين علامات الفصل
الجوهري فلنتبين بجميع اجزا الصغري فاقول اولًا ان
كون الله كاينًا بذاته هو شي ما اولي فيه تعالي لانه لا يمكن ان
نتصور في الله شيًا ما متقدمًا علي كونه تعالي كاينًا بذاته اقول
ثانيًا ان كون الله كاينًا بذاته بما انه يتضمن الثلثة انواع
من السلب المتقدم ذكرها فانه يميز الماهية الالهيه من كل
كاين سواه تعالي لانه يميز عز وجل اولًا من الخلايق التي هي
صادرة من اخر كانها من علة ثانيًا يميزه من الاقنومين الالهيين
الابن والروح القدس اللذين هما من اخر كانهما من مبدا
حقيقي لان الابن هو من الاب والروح القدس هو من الاب والابن
ثالثًا يميز الماهية الالهية من جميع الكمالات الالهيه المضافة
والمطلقة لان هذه الكمالات هي من الماهيه الالهيه كمن
اصل بالعقل فاذا كون الله كاينًا بذاته بما انه يتضمن السلب
الثلثة المذكورة فانه يميز الله من كل شي سواه تبارك وتعالى
اقول ثالثًا ان كون الله كاين بذاته هو كامل اولي بكل الصفات
الالهيه والكمالات المضافة والمطلقة لان مثلًا هو حكيم
وصالح علي نوع غير متناه وقادر علي كل شي وعدل ~~...~~ ممدوح
لانه هو في كل نوع من الكمالات الالهيه غير محدود والحال
انه تعالي هو غير محدود في كل نوع من الكمال لانه كاين بذاته

اولانه جل ذكره هو غير مصدر حيث ان كل ما كان محدودًا فليس
هو الذي حدد ذاته بل حدده المبدا الذي اتخذ منه الوجود
والخط مثلاً لا يتخذ تحديده من ذاته بل الذي يصوره هو الذي
يحدده في حل الاعتراضات الاعتراض الاول ان عدم النهاية
اعني به اجمال جميع الكمالات هو فضل الله فاذاً كون الله
كاينًا بذاته ليس هو بفضل له تعالى اجيب بانكار لاننا لا نتصور في
عقولنا عدم النهاية كشي اولي من الله لانه اذا سال سايل لماذا
يكون الله عديم النهاية ممتلكًا جميع الفضايل فيجاب انه
تعالى من حيث انه كاين بذاته من المستحيل ان يحده من امر
كمالاته تعالى الاعتراض الثاني ان فعل التفهم هو ضروري
لله جوهريًا واعظم سموّ كمال جوهر الفهم فاذاً فعل التفهيم لا
هو ضروري لله حقًا جوهريه الا انه نظرًا الى النوع الذي
به نتفهم الاشيا فليس هو ضروري لله جوهريًا وذلك لان
التفهيم هو الفعل والحال ان كل فعل تفهيم انه صادر من اجزا
وبالتفهيم يقتضي تقدم الماهية وتمام جوهرها على ان الفعل
يقتضي تقدم وجود فاعله من حيث ان كون الشي كاينًا له
يسبق كونه فاعلاً ثم ان فعل التفهيم ليس هو اصل كمالات الله
كما ان كونه تعالى كاينًا بذاته هو اصلها لانه اذا سيل لماذا
يكون الله كاينًا بذاته فلا يجاب لانه تعالى لم يزل فهيمًا
بخلاف ذلك اذا سيل لماذا لم يزل الله فهيمًا فيجاب لان
فعل التفهم هو حياة كاملة في الغاية تناسب من هو كامل في
الغاية

الغاية وتختص به والحال ان الله كامل في الغاية لانه
هو كاين بذاته فلذلك لمن المستحيل ان يكون محدودًا في كمالاته

الفصل الثالث

في توحيد الله انه قد تحقق من الايمان والعقل النطقي ان
الله هو واحد لانه قيل في مواضع كثيرة من الكتاب المقدس
ان الله هو واحد وليس اخر سواه انه ليس اله غير الاله الواحد
ومن ذلك تقول الابا في قوانين الايمان وفي تصانيفهم وتثبت
هذه الحقيقة صنع الله عجايب كثيرة وقد سفك الالوف وربوات
من الشهدا دماهم لاجلها فلنورد الان كيف ان العقل النطقي
يثبت هذه الحقيقة ايضًا فنقول اولاً لو يكون الهة كثيرون في
الوجود لم يكن احد منهم الهًا والحال ان هذا يضاد العقل
النطقي فاذًا وجود الهة كثيرون فاما ان يكون احدًا قادرًا
ان يصد الاخر عن العمل ام لا والحال انه لا يمكن ان يقال احد
هذين الشيين لانه لو امكن ان يصد احد الاخر عن العمل لما
كان ذلك الاخر الهًا من حيث انه للاله من شانه ان لا يكون
متعلقًا على احد ثم انه لو كان احدهما لا يستطيع ان يصد الاخر
عن العمل لما كان هذا ايضًا الهًا من حيث انه يلزم ان يصير
شي رغمًا عنه والحال انه يجب ان تكون قدرة الله عظيمة
بهذا المقدار حتى انه يكون من المستحيل ان يصير شي رغمًا عنه
اقول ثانيًا لو تكون الهة كثيرون فلماذا يكونون مثلاً عشرة لا الفًا

لانه لا توجد حجة لتحديد هذا العدد اكثر ما توجد لغيره من الاعداد
والحال ان هذا القول مضاد العقل النطقي اقول ثالثاً انه لمن
الضروره ان يحتوي الله في ذاته جميع الكمالات والحال انه لو تكون
الهه كثيرون لم يكن احدهم يحتوي في ذاته جميع الكمالات حيث انه
لم يكن تملك ذلك الكمال الذي به تتميز سواه من بقية الالهه
فاذاً ما يضاد العقل النطقي ان توجد الهة كثيرون غير انه يمكن
ان يعترضنا احد بقوله ان الاقرار بكثرة الالهه ليس هو اغرب
من الاقرار بكثرة اقانيم الهية والحال ان الاقرار بكثرة اقانيم
الهيه لا يضاد العقل النطقي فاذاً الاقرار بكثرة الهه لا يضاد
العقل النطقي ايضاً اجيب منكراً الكبرى والتميل ايضاً لانه فرق
عظيم بين كثرة الالهه وكثرة اقانيم الهية لانه كما قلنا انفاً
لو تكون الهية كثيرون لم يستطيع احدهم ان يصنع شياً رغماً عن
الاخر وبالتالي لم يكن ذلك الهاً والحال ان هذه الثابته
المضادة العقل النطقي لا ينتج من كثرة الاقانيم الالهية حيث
ان هذه الاقانيم الالهية ليس لها سوي اراده سوي وقدره
واحده ومن ثم يفهم بسهولة كيف انه لا يمكن ان يكونوا مختلفين
في حكوماتهم وافعالهم بغير ان يصدر من ذلك نقص اوما
تعلق بالاخر ثم انه لو يكونوا الهة كثيرون فلماذا يكونوا عشرة
لا الفاً لانه كما قلنا انفاً لا توجد حجة لتحديد عدد كثرة الاقانيم
الالهية لانه في الله لا يوجد الا نوعان من الاصدار في الباطن
وذلك بالفهم والاراده وكل منهما يبلغ حده الاخير باصدار
اقنوم واحد اما الاقنوم الاخر فهو مصدر ومن ثم ليس في الله
سوي

سوي ثلثة اقانيم ثم اني اقول انه لو تكون الهه كثيرون لم يكن
احدهم يملك جميع الكمالات من حيث انه لم يكن له الكمال المختص
باله اخر وبه يتميز من كل اله سواه والحال ان هذه الثابتة المضاده
والعقل النطقي لا تنتج من كثرة الاقانيم الالهيه لان كل واحد
منهم هو كامل علي نوع غير متناه ولو انه يملك صفتي الاقنوميه
الاخريين الاقنوميتين لانه كما قال القديس توما اللاهوتي وبلرمينوس
واخرون من المعلمين اللاهوتيين ان الصفات او الاضافات
الاقنوميه بالملاحظه نظراً الي مجرد ذاتها وكانها مميزه بالعقل
او بالفهم والوهم من الماهية لا تقتضي كمالاً لكن كمال انواع
وهذا الكمال الغير المتناهي هو الماهية الالهية التي هي في الاب
الابوه وفي الابن البنوه وفي القدس الروح المنبثق الانفعالي
ومن ثم فالابن مثلاً يملك ذلك الكمال الغير المتناه الذي يملكه
الاب ولو انه الاب يملكه علي نوع مختلف اي ولو ان الاب يملك
هذا الكمال الغير المتناهي بحسب اضافة المانح والابن يملكه
بحسب اضافة المتخذ

المقالة الثانيه

في الصفات اي الكمالات الالهية بوجه العموم اعلم اولاً ان
تعريف الصفات الالهيه هو هذا اي كمالات جاريه من الطبيعة
الالهية بالقوه حسب تصورنا وفهمنا فمن هذا التعريف يتضح ان
جنس الله تعالي وفصله اللذين عليهما تتوقف الطبيعه الالهيه
لا يمكن ان يدخلا في حصر الكلام صفتين الهيتين ولو انهما حقاً
يخصان الله اعلم ثانياً ان الصفات الالهيه نوعان لان بعضها

تخص الثلثة الاقانيم الالهية وتسمى غالباً الصفات المطلقة
كعدم النهاية والصلاح وغير ذلك والبعض منها تخص اما اقنوماً
واحداً اما اقنومين وهذه تسمى غالباً صفات مضافة ومنها الابوة
والبنوة والنفخ الفاعلي والنفخ الانفعالي وسنتكلم عنها حيث
نتكلم عن الثالوث الاقدس اما الان فنورد كيف ان هذه الصفات
المضافة تتميز من الطبيعة اي الماهية الالهية فتنقسم هذه
المقالة ثلثة اقسام ففي الفصل الاول نورد كيف ان الصفات
الالهية تتميز بعضها من بعض ومن الماهية الالهية وفي الثاني نصف
كيفية معقولية صفات الله المطلقة بعضها عن بعض وعن الماهية
الالهية واخيراً نبين في الفصل الثالث كيف تنقسم هذه الصفات
الالهية اعني المطلقة الغير المتعلقة ه ه ه

الفصل الاول

في صفات الله وهل تتميز من بعضها بعض ومن الماهية الالهية وكيف ذلك
انه لكي نفهم جيداً ما نحن في صدده فاعتبر اولاً ان التميز هو سلب
الوحدة ومن ثم تتميز الاشيا التي ليست هي شياً واحداً غير ان هذا
التميز نوعان وهما التميز الحقيقي والتميز الوهمي فالتميز الحقيقي هو
الذي به يتميز شيان بعضهما من بعض تميزاً حقيقياً قبل كل فعل
صادر من العقل هكذا يتميز بطرس من بولس والنفس من الجسد
والاب ايضاً من الابن في الثالوث الاقدس وهذا التميز الحقيقي قد
يوجد بين الاشيا المفترقة بعضها من بعض التي يمكن ان تكون
او بين شيين يكون احدهما مبدأ الاخر اما التميز العقلي الوهمي فهو
الذي به يتميز بالوهم اي بفعل العقل اشيا غير متميزة في ذاتها
الذي

الذي به يفهم شياً ما بسيطاً بافعال عقلية مختلفة كما انه مثلاً وان
كانت قوة التنوير والتسخين في الشمس شياً واحداً الا ان عقلنا
يفهمها بفهمين كان تلك القوة الواحدة هي بهيان مختلفان
ثم اعتبر انه اذا وجد في الموضوع اس او سبب للتميز المذكور يجيده
هذا التميز العقلي يسمى اولاً تميزاً بالقوة على انه وان كان ذلك
شياً واحداً وبسيطاً فانه يوازي اشيا متميزة بعضها من بعض
تميزاً حقيقياً ثانياً يسمى تميزاً بالوهم موسساً من حيث ان العقل له
اس او سبب لان يميز في شي واحد قوى مختلفة اما اذا كان هذا
التميز ليس له اس ولا سبب فيسمى تميزاً بالوهم غير موسس
كالتميز الذي ما بين الانسان وبين الحيوان الناطق ويسمى ايضاً
عدم التميز وتميزاً يضحك منه فنقول الان اولاً انها قاعدة
من الايمان ان صفات الله المطلقة الغير المتعلقة لا تتميز
من بعضها بعض ولا من ماهيته تعالى تميزاً حقيقياً فلنثبت
ذلك اولاً من الفصل الاول من المجمع اللاتراني الرابع حيث
يقول هكذا اننا نؤمن يقيناً ونعترف واضحاً ان الله هو
ماهيته وجوهراً وطبيعة بسيطة بالكلية وفي الفصل الثاني
يقول ايضاً هذا السينودس المقدس انه في الله تعالى لا يوجد
سوى ثالوث لا رابعية له وعلى هذا اوسس الدليل الاتي ان
الله هو جوهر بسيط بالكلية ولا يجوز ان يجعل فيه كثرة الا كثرة
المسماة ثالوثاً والحال انه لو تكون الصفات الالهية المطلقة
متميزة بعضها من بعض او من الماهية تميزاً حقيقياً لما كان

الله جوهراً بسيطاً بالكلية ولو كانت يوجد فيه تعالى لاتا لوق فقط
بل بياة ابقاً كالحط القديس برنردوس فاذاً اصفات الله المطلقة
لا تتميز بعضها من بعض او من الماهية تميزاً حقيقياً ثانياً اثبت
هذه الحقيقة بمبدا اللاهوتي جزيل التوكيد فاقول كلما هو في
الله فهو شي واحد اذ لم يوجد فيه تضاد الاضافة اعني تلك
التي تنتج من اصدار حقيقي والحال انه بين الماهية والصفات
المذكورة وبين صفة واحدة منها وصفة اخرى لا يوجد تضاد
اضافة فاذا بين الماهية والصفات المذكورة وبين صفة واحدة
منها وصفة اخرى لا يوجد تميز حقيقي اصلاً ثالثاً اثبت هذه
الحقيقة بدليل اخر فاقول لو تكون صفات الله مميزة من الماهية
اي من الطبيعة الالهية تميزاً حقيقياً لكانت هذه الطبيعة ناقصة
حيث انها كانت تكمل بالصفات المميزة منها تميزاً حقيقياً ثم ان
هذه الصفات اعني المطلقة حتى نظراً الى كونها صفات هي
كاملة على نوع غير متناه والحال انها لم تكون كاملة على نوع
غير متناه فاذاً اصفاً لو كانت مميزة بعضها من بعض تميزاً
حقيقياً مثلاً لو يكون كون الله غير مصنوع يتميز من ابويه
تميزاً حقيقياً لكان كونه ممنوح ليس هو ابدياً ومن ثم لم يكن
كاملاً على نوع غير متناه فاذاً صفات الله المطلقة لا تتميز
بعضها من بعض تميزاً حقيقياً في حل الاعتراضات الاعتراض
الاول ان كل شيئين يمكننا ان نتصور احدهما بغير ان نتصور الاخر
فانهما يتميزان تميزاً حقيقياً والحال اننا نتصور الماهية
الالهية

الالهية بغير ان نتصور صفات الله المطلقة فاذاً تتميز منه
من الماهية الالهية تميزاً حقيقياً اثبات الكبرى عن المعترض
انه لمن المستحيل ايضاً ان نتصور شي واحد من العقل بتصورات
مختلفة اجيب بانكار كبرى الدليل الاول وفي اثباتها ثم انكر
النتيجة وذلك لعدم وجود المشابهة بين العقل والتصور
العقلي وسبب ذلك هو ان العقل ينتهي الى وجود الشي
والحال انه لمن المحال ان شياً واحداً يكون موجوداً بانواع
مختلفة من الوجود اما التصور العقلي فيتعرض هذا
فقط وهو الوجه والحال انه قد يمكن ان تكون لشي واحد
وجوه مختلفة الاعتراض الثاني ان تعريف ماهية الله هو
مختلف عن تعريف الصفات الالهية فاذاً ماهية الله تتميز
من صفاته تعالى تميزاً حقيقياً اجيب اولاً بانكار النتيجة
لانه قد يمكن ان يكون تعريفان مختلفان لشيئين مميزين
بعضهما من بعض بالقوة فقط مثلاً قوة التنوير وقوة التسخين
في الشمس فانهما وان كانتا شياً حقاً واحداً فمع ذلك لهما تعريفان
مختلفان لكونهما متميزان بعضهما من بعض بالقوة فقط
ثانياً اميز المقدمة واقول ان ماهية الله وصفاته لها تعاريف
مختلفة ليست بكفاية لوصف هذه الماهية وهذه الصفات
كما هي في ذاتها وصفاً كلياً لكنها انما تصفها كما نتصورها نحن
فقط مسلم وماهية الله وصفاته لها تعاريف مختلفة تصف
بالكلية الماهية والصفات الالهية كما هي في ذاته منكر

وهكذا ايضاً منكر التجسيد حيث ان الاشيا التي لها تفاريق مختلفة
فانها لا تتميز تميزاً حقيقياً الا حينما تصف تلك التفاريق تلك الاشيا
وصفاً كلياً كما هي في ذاتها الاعتراض الثالث اذ كان الفهم
والارادة لا يتميزان في الله سبحانه تميزاً حقيقياً يجوز هذا
القول وهو انه فهمه تعالى يريد وارادته الالهية تفهم والحال
ان المنتج يضاد العقل المنطقي فاذاً ما ينتج منه هكذا يضاد
العقل المنطقي ايضاً منكراً التالي من الكبرى لان الطبيعة
الالهية تفهم وتريد بوجوه مختلفة ولعمري ان القوة الميبسة
الطين والمذيبة الشمع هي في الشمس ومن ذات الشي واحد
ومع هذا فلا يجوز ان يقال ان القوة الميبسة تذيب وان
القوة المذيبة تيبس لان الشمس تذيب وتيبس على وجوه
مختلفة اقول ثانياً انها القاعدة من الايمان ايضاً ان الثلثة
الاقانيم الالهية او صفاتهم المضافة كالابوة والبنوة والنفخ
الفاعلي والانفعالي لا تتميز من الطبيعة اي الماهية الالهية
تميزاً حقيقياً ولاثبات ذلك نورد ثلث دلايل الدليل الاول
انه لو كانت الطبيعة الالهية متميزة من الثلثة الاقانيم
الالهية ومن صفاتهم المضافة تميزاً حقيقياً لكان يوجد
في الله رابوع لانه اذا زيد شي له الوجود هكذا على ثالوث
لصار بالضرورة رابوعاً والحال ان الجمع اللاتراني الرابع ينكر
وجود رابوع في الله تعالى فلا تتميز اذاً الطبيعة الالهية
من الصفات المضافة تميزاً حقيقياً الدليل الثاني ان كل ما
في

في الله هو الله بنفسه والاقانيم الالهية الثلثة هي الله نفسه
وبالتالي فالابوة وبقية الصفات المضافة هي الله نفسه ومن ثم
ليست بمتميزة من الطبيعة الالهية تميزاً حقيقياً الدليل الثالث
ان كل ما في الله هو شي واحد حيثما لا يوجد تضاد الاضافة والحال
انه بين الاقانيم وبين الطبيعة الالهية لا يوجد تضاد الاضافة
لان الطبيعة الالهية لا تصدر الاقانيم الالهية والصفات المضافة
اصداراً حقيقياً الطبيعة الالهية اذاً والاقانيم الالهية هي شي
واحد

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول اذ كانت
الطبيعة الالهية هي شي واحد مع البنوة يجوز ان يقال عن
الطبيعة الالهية انها تولد بما ان البنوة تولد اجيب منكراً التالي
المقدمة لانه وان كانت البنوة تولد فلا تولد بحيثما هي طبيعة
الهية بل بحيثما هي بنوة الاعتراض الثاني اذ كان لا يجوز ان يقال
عن الطبيعة الالهية انها تولد مع ان البنوة مولودة فيكون شي
شي واحد مولود او غير مولود اجيب انه يمكن ان يكون شي واحد
مولوداً وغير مولوداً بوجوه مختلفة لا نظراً الى وجه واحد
فاذاً الطبيعة الالهية بحيثما هي طبيعة ليست هي مولودة اما
نظراً الى كونها بنوة فهي مولودة ولا يوجد هنا تناقض
لان التناقض يتوقف على ان يقال شي على شي واحد وينكر
عنه نظراً الى وجه واحد اقول ثالثاً ان القاعدة من
قواعد الايمان ايضاً ان الثلثة الاقانيم الالهية اي
صفاتها المضافة لا تتميز من الصفات المطلقة تميزاً حقيقياً

والدليل علي ذلك هو لانه اولاً لو تكون مميزة تميزاً حقيقياً لكان
يوجد في الله رابوع ثانياً لانه الصفات المطلقة وبين الصفات
المضافة لا يوجد تضاد المضافة ثالثاً لانه لو كانت الصفات
المضافة مميزة من الصفات المطلقة لكانت ناقصة مثلاً
لو كانت الابوة متميزة تميزاً حقيقياً من الابدية وعدم التعلق
والتغير لما كانت ابدية غير متعلقة وغير قابلة التغيير والتجيه
لكانت ناقصة وان اعترض احد فقال ان الصفات المطلقة
تتميز من الصفات المضافة تميزاً حقيقياً اجيب ان الصفات
المطلقة تتميز من الصفات المضافة اكثر ما تتميز من الصفات
الاخر المطلقة تميزاً بالقوة او باس افضل مسلم تميزاً حقيقياً
منكر اقول رابعاً انه لمن المحقق عند جميع العلما الكاثوليكيين
ان كل صفات الله المطلقة تتميز بعضها من بعض ومن الماهية
الالهية ايضاً تميزاً عقلياً اي بالوهم ومن المحقق ايضاً عندهم
ان الاقانيم والاضافات اي الصفات المضافة تتميز من الماهية
الالهية تميزاً عقلياً اي بالوهم ولاثبات ذلك اقول انه لو لم تتميز
صفات الله بعضها من بعض ومن الماهية الالهية تميزاً
عقلياً وهمياً لتنازل ذلك فوراً الي ضلالات مختلفة بل
الي ارتفاعات تتجيه لانه كان يجوز هذا وهو ان الاب يلد
بالارادة وينفخ بالفهم والحال ان هذين القولين ضدا وانه كن
لم انه اذا كانت الاقانيم في الله غير متميزة من الطبيعة فلما
يكون وهمياً فكان للسابليين ان يقولوا انه اذ لم يكن في الله
سوي طبيعة واحدة فلم يكن فيه سوي اقنوم واحد وبخلاف
ذلك

ذلك كان يسوغ للاريوسيين ان يقولوا انه لا توجد في الله ثلثة
اقانيم فتوجد فيه تعالي ثلث طبايع اقول خامساً علي حسب الراي
الاكثر تسليماً عند العلما اللاهوتيين صفات الله المطلقة تتميز بعضها
من بعض ومن الماهية الالهية تميزاً بالقوة او بوهم موسس وبهذا
التميز تتميز ايضاً الاقانيم والصفات المضافة من الماهية فلنثبت
اولاً الجزو الاول من قولنا انه قد تتميز تميزاً بالقوة الاشيا التي مع كونها
شياً واحداً بسيطاً توازي اشيا كثيرة متميزة تميزاً حقيقياً وذلك لاصدارها
مفعولات مختلفة خارجة وايضاً مفعولات باطنة والحال انه وان
كانت الرحمة والعدل فيهما تعالي قوة واحدة الا انهما يصدران بعض
مفعولات لا يمكن ان تصدر في الخلايق الا من قوة مختلفة المتميزة تميزاً
حقيقياً لان الله بقوة واحدة يغفر ويعذب مع ان هذه الافعال تصدر في
البشر بقوة متميزة تميزاً حقيقياً وهكذا فينا فعل الفهم وفعل الارادة
هما فعلان متميزان تميزاً حقيقياً والحال ان الله يفعل واحد يفهم ويريد
فهذه الحجة لنثبت ثانياً الجزو الثاني من قولنا المتقدم فنقول ان
الاشيا التي تتميز بالقوة مع وجود اس لذلك التميز فانها تتميز
بوهم موسس والحال ان صفات الله تتميز من الماهية بالوهم مع
وجود اس لهذا التميز لانه قد يوجد اساسان لهذا التميز
الاس الاول هو كمال الله الغير المتناهي الذي مع كونه شياً واحداً
يوازي اشيا كثيرة متميزة بعضها من بعض تميزاً حقيقياً ومن ثم يمكن
العقل البشري ان يتصوره بانواع مختلفة من الفهم الاس الثاني
هو ضعف عقلنا الذي لا يقدر ان يتصور كل كمالات الله بفعل

واحد تصورًا جليًا واعترفنا انهما من اجل ان هذين الاسمين المتميز
المتقدم ذكرهما يسبقان كل فعل عقلي فمن ثم يقول حسنًا انما ماهية الله
وصفاته تتميز تميزًا بالقوة قبل كل فعل عقلي اي انها قبلت التميز عقليًا لانه

الفصل الثاني

في [illegible]لة صفات الله المطلقة اي هل انها تقال بعضها عن بعض
ماهية الله وكيف تقال اعلم انه قد يوجد شيئان يقالان بعضهما عن
بعض على وجوه مختلفة لانهما اولًا يقالان بعضهما عن بعض : اما
بلفظ مولف متضمن الموضوع والصورة اما بلفظ مجرد دال على صورة
فقط فالاول كقولك ابيض فانه يدل على موضوع صورة اي على ذي
بياض والثاني كقولك بياض فانه انما يدل على صورة فقط ثانيًا فقد
يوجد شيئان يقالان بعضهما عن بعض اما بمعنى واحد اما بالمعنى
الصوري فالمقول عن اخر بالمعنى الاول اي بمعنى الواحد هو الذي
مجرد القول به يدل على انه لا يتميز من الاخر تميزًا حقيقيًا والمقول عن
اخر بالمعنى الصوري هو الذي يدل القول به على انه شي واحد مع الاخر
حتى نظرًا الى نوع تصورنا الانسي عقليًا فاذا عرفت ذلك نقول اولًا
انه يجوز ان تقال على الله الصفات الالهية كافة بلفظ مولف اي
دال على الموضوع والصورة وبلفظ مجرد دال على الصورة فقط
فيقال حسنًا عن الله انه عادل انه هو العدل نفسه وهذا موكد
غاية التوكيد واثبت ذلك اولًا بما في قانون ايمان المجمع مدينة رئيس
حيث يقول هكذا انا نعتقد حقًا وايضًا ان طبيعة الله هي الدائمة
لا يجوز ان تنكر على معنى ما كانوا يقولون انه الله هو لاهوت وان اللاهوت
هو

هو الله ولبعد ذلك ببيع يقول امنا نومن ان الله هو حكيم مجرد الحكمة
التي هي الله عينه اثبت ثانيًا هذا التحقيق فاقول ان الله نظرًا
الى نوع تصورنا الانسي عقليًا يملك كل الكمالات على النوع الافضل:
كاملًا؛ والحال انه الافضل كاملًا ان يكون الله العدل نفسه والحكمة؛
عينها من ان يكون عادل وحكيم بعدل وحكمة كشي ملتحق به فاذا
حسنًا يقال ان الله هو العدل والحكمة نفسها اقول ثانيًا انما يجب
صفات الله المطلقة بوجدانيا الكثير التي يمكن ان تقال بعضها
عن بعض ومن صفات اخر بلفظ مولف وقولنا هذا المحقق ولا يحتاج
الا الى مجرد ايراده لانه يقال حسنًا ان بواسطة الله غير متناهية وكون
الله غير متناه هو بسيط في الغاية ولذلك حسنًا يقول ان القوة
القصية في الله هي ابدية غير متناهية وبالعكس قل مثل هذا عن
الارادة وغيرها من الصفات الالهية وانما قلت انيًا الكثير لاشير بذلك
الى ان الامر المذكور لا يخص جميع الصفات لانه مثلًا لا يقال عن الارادة؛
الكلية انها قصية وان العلم الالهي مريد اقول ثالثًا عن اغلب العلما
اللاهوتيين ان الصفات المجرده والتصور بمعنى واحد التي لا بالمعنى
الصوري ولاثبات ذلك اقول ان هذا القول علم الله هو الحكمة
عدل الله هو الرحمة واما يشابه ذلك هو حقيقي بمعنى واحد التي
لان هذه هي كلها هي شي واحد حقًا غير انها ليست هي حقيقية
بالمعنى الصوري لان تصورنا الرحمة مختلفة عن تصورنا العدل وذلك
لكي نحيد عن القول الملتبس احسن ثالثًا ان نقول ان عدل الله
هو الرحمة بل الافضل ان نقول ان عدله تعالى هو حقًا شي واحد مع الرحمة
وبافضل حجة لا يجوز هذا القول ان العلم في الله يريد او ان الارادة؛

الماهية نفهم حيث ان هذا الاقوال الملاحظة افعالاً حية تعمل
دايمًا بالمعني الصوري لكي بحسب ان يقال هكذا ان الفهم الالهي
يفهم والارادة يريد ولوان الفهم والارادة فيه تعالي ليس بتميز تميز
غيرًا حقيقيًا ام كيف ان الماهية او الصفات المطلقة يحكي ان تعالي
من الخصاة المضافة والقنومية فسنورد ذلك حيث نتكلم عن الثالوث الاقدس

الفصل الثالث

في تسمية صفات الله المطلقة اعلم ان صفاة الله المطلقة اي
التي تلاحظ الثلث اقانيم تقسم الي صفات سالبة وصفاة موجبة
فالصفات السالبة هي التي تسلب وتنفي واقعًا عن الله نقايص
الخلايق مثلاً كقولنا ان الله هو غير متعلق باحد وغير قابل التغيير وما
يشبه ذلك اما الصفات الموجبة فهي التي تنسب لله علي نوع
واقعي كمالاً حقيقيًا خلوًّا من كل سلب صريح كقولنا ان الله هو عادل
حكيم وغير ذلك ثم ان هذه الصفات تنقسم ثانيًا الي الصفاة التي
لا تشير الي اضافة او ملاحظة ما الي الخلايق كالبساطة والابدية وما
ضاهاها والي الصفات التي تدل علي الاضافة ما الي الخلايق كالقدرة
علي كل شي والعناية وما شاكلهما فالصفات الاولي تسمي من بعض علما
اللاهوتيين صفات مطلقة غير متعلقة اما الصفات الاخري فتسمي
منهم صفات مضافة لا انها كلي خيد عن كل قول ملتبس لا ندعوها
صفات مضافة محضًا او مطلقة محضًا بل ندعوها مطلقة او مضافة
علي وجه ما او منظرًا الي شي ما مثلاً مضافة الي الخلايق او غير مضافة
الي الخلايق ثالثًا تنقسم هذه الصفات الي اربعة انواع وذلك
او لا لان بعضها هي صفات ملاحظة الماهية الالهية باقرب ملاحظة
ومنها

ومنها البساطة والكمال والبها والصلاح وعدم قبول التغيير وعدم
النهاية والابدية وامكان معرفته تعالي او مشاهدته وعدم امكان
كونه محسوسًا او مدركًا او مغيرًا علي ما هو عليه من الكمال ثانيًا لان
بعضًا من هذه الصفات تنبي انها تشبه القوة الفاضة من الجوهر
وهذه الصفات هي ثلث اعني الفهم والارادة والقدرة الضابطة
الكل ثالثًا لان بعضًا من هذه الصفات تنبي انها تشبه الملكات
والفضايل المستقرة اما في الفهم كالحكمة والفطنة والعلم اما في
الارادة كالعدل والرحمة والاختيار والقداسة والسخاء والصبر
والحنو رابعًا لان البعض من هذه الصفات تضاهي الفعال كالفهم والحب
والعناية والرسومات الالهية وسابق انتخابه تعالي وردله

المقالة الثالثة

في صفات الله وكمالاته المطلقة التي تلاحظ الماهية الالهية باقرب
ملاحظة انا نقسم هذه المقالة الي سبعة فصول في الفصل الاول
نتكلم بباسطة الله وفي الثاني نصف كماله تعالي وبهاه وصلاحه وفي
الثالث نوضح عدم امكان تغييره وفي الرابع نتكلم عن عدم تناهي كونه
وعدم مساحته وابديته وفي الخامس نتركيبه بعرف الله ونتطرف
السادس نوضح عدم امكان ادراكه وفي السابع عن عدم امكان تغييره
تعالي كما يجب

الفصل الاول

في بساطة الله اعلم ان تعريف البساطة وحدها هو هذا معني اعني
سلب التركيب اما التركيب فهو اتحاد اشيا مختلفة ثم ان التركيب ينقسم
الي نوعين الاول هو التركيب الحقيقي الذي به متحد اشيا كثيرة مختلفة
وتتحد حقًا خلوًا من فعل عقلي ويجب هذا النوع الانسان هو مركب

من جسد ونفس والنوع الثاني هو تركيب عقلي وبحسب هذا النوع
وهو اتحاد اشيا مختلفه ومتميزه بالوهم والعقل فقط كالتركيب من
الجنس والفصل ثم ان الاتحاد الذي يتم بواسطة العقل بين اشيا
مفترقة ومتميز بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا يسمي احيانًا تركيبًا
عقليًا كما يتفق متي ما يوجد العقل طبايع افراد البشر ليصير منها
شيًا عموميًا ولاجل ذلك فالبساطة نوعان وهما البساطة الحقيقيه
والبساطة العقليه التي هي سلب التركيب عقليًا فاقول اذًا اولًا
ان القاعده هي من قواعد الايمان ان الله بسيط حقًا اي انه لا يوجد
فيه تعالي تركيب حقيقي وتثبت ذلك من المجمع اللاتراني الرابع حيث
قيل هكذا الله هو جوهر بسيط او طبيعة بسيطة بالكليه ومثله
قال مجمع ريس ثم نثبت ايضًا هذه الحقيقه بدليل مختلفة الدليل
الاول ان الله هو شي لا يمكن ان يتصور العقل احسن واكمل منه
والحال ان اشتراك جميع الكمالات في شي واحد لاكمل من اشتراكها
في اشيا كثيره لانه مثل بين الفلاسفة ان باطلًا يفعل باشيا كثيره ما
قد يمكن فعله باقل منها فاذًا لا يوجد في الطبيعه الالهيه الا
جوهر واحد بسيط لا يتوا بهما تميزًا ما حقيقي اصلًا ومن ثم
لا يوجد فيها تركيب ما حقيقي الدليل الثاني ان كل تركيب
حقيقي اما هو من اجزا جوهريه اي من مادة وصورة كتركيب
الانسان من النفس والجسد اما من اجزا متممه او ممتدا لموضوع
كتركيب الانسان من الراس والسواعد والارجل وغيرها اما من موضوع
وعرض ملتحق به كما يقال عن الرجل الصديق انه مركب من اقنوم
بشري

بشري ومن البر والحال انه لا يوجد في الله احد هذه الانواع
لانه تعالي اولًا ليس هو مركبًا من مادة وصورة ولا من اجزا متممه
او ممتده لانه لمن الممتنع ان تخص هذه التركيب انه سوا الاشيا
الجسميه اعني الاشيا التي هي جسميه اما بكليتها واما قلما يكون
بجزء ما من جوهرها والحال ان الله ليس هو جسدًا اولًا
ممتزجًا بمادة علي نوع ما بل ان سبحانه روح بسيط في الغايه
لانه قيل ان الله هو روح ان الروح لا لحم له ولا عظم نحو ادًا [illegible]
تعالي مركب من مادة وصورة ولا له اجزا متممه وممتده
كاللحم والعظام والاعين وغير ذلك ولهذا متي قرانا في الكتاب [illegible]
المقدس ان الله له اعضا كاعين وايدي وغير ذلك وانه يسمع
ويري وما يشبه ذلك فينبغي لنا ان نفهم هذه النصوص
بالمعني الاستعاري لا بالمعني الحرفي الحقيقي وان الروح القدس
انما نسب اليه هذه الالفاظ من باب التنازل لكي يوافق
ضعف تصورنا وقد يعني لنا بها كمالات الهية مختلفه تشبه
علي نوع ما القوي والافعال الجسميه لانه بلفظة الاعين
والاذان يعني لنا الله يعرف بمعرفه كامله جدًا اخفي الاشيا
والافعال وبلفظة الايدي والسواعد يشير الي قدرة الله
الضابطة الكل وافعاله الخارجية ثانيًا لا يوجد في الله اعراض
حقيقيه لانه هو تعالي فعل بسيط في الغاية اي جوهر جدًا المقدار
حتي انه لا يستطيع ان يتخذ كمالًا ما جديدًا ولا ان يتغير والحال انما

يتحد عرضًا من الاعراض فانه يكمل منه اذ قلما يكون يتغير منه
فالدليل الثالث ان كل تركيب حقيقي يدل على ما يكمل وما يكمل
والحال انه لا يجوز القول عن الطبيعه الالهية انها قابلة
لاجناس قبل الصفات كانها متميزة عنها تميزًا حقيقيًا ٠
لانه على هذا النحو تكون الطبيعه الالهيه ناقصه غير كامله ٠
في ذاتها والحال انه لمن المستحيل ان يلحق بالله نقص ما
فليس هو اذًا تعالى مركبًا تركيبًا حقيقيًا في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول اذ ان الله مركب من مادة وصورة لانه توجد فيه
تعالى نفس وهي الصورة اذ قيل فانه باري فانا نحيي من الاعمال
واذا ما ارتجع عني فلن تحبه نفسي فاجيب مميزًا المقدمة فاقول
ان لفظة نفسي في الله لهو بالمعنى الاستعاري ويفهم بها
الارادة لا نفس حقيقيه كصورة تصوره تعالى الاعتراض الثاني
انما هو جسد لهو مركب حقًا والحال انه هو جسد اثبات الصغرى
انما يمتد طولًا وعرضًا وعمقًا هو جسد والحال ان الله يمتد هكذا
كقول ايوب عنه انه هو اعلا من السما واعمق من الجحيم واطول من
الارض واعرض من البحر اجيب منكرًا صغرى الدليل الاول وصغرى
اثباته ومميزًا ما قبل لاثبات الصغرى الثانيه هكذا ان الله يمتد ٠
اعلا من السما واعرض من الارض لا بالمعنى الحقيقي بل بالمعنى الاستعاري
وعلى حسب ادراكنا الاشيا حيث ان الكتاب المقدس يعني هنا بلفظة
علو لاهوت الله رفعته عدم امكان ادراكنا اياه وبطوله يعني
ابديته وبعرضه كونه تعالى غير ممسوح الاعتراض الثالث ان المعلم
ترتوليانوس زعم ان الله هو جسد لانه هكذا في الفصل السابع
من

من كتابه ضد براكسياس من دايكون الله هو جسد اجيب ان هذا
المعلم زعم ان هو جسد بهذا المعنى وهو انه تعالى هو شي ما حقيقي
وجوهر حقًا لا بمعنى انه هو شي ما مادي جسمي مركب من اجزاء وعلى
هذا المعنى قال ايضًا في كتابه عن تجسد المسيح كلما هو كاين فهو
جسد في نفسه وليس شي غير جسم سوى ما ليس كاين ومن ثم
يعترف المعلم المذكور في الفصل الخامس والثلثين من كتابه ضد
هرمجنيس انه تعالى جوهر غير جسمي لكن بشرط ان يعتقد به انه شي وجودي
لانه يقول هكذا اني اظن انه لابد ان كل شي اما جسمًا ام غير جسميًا
الا اني لا اسلم انه يوجد شي غير جسمي الا بان يكون جوهرًا لان
الجوهر هو جسد شي ما ولعمري انه يعد الجسمي والغير الجسمي لا
يوجد شي ثالث الاعتراض الرابع فلماذا اذًا القديس اغسطينوس
في رسالته السابعه والخمسين بعد الماية يقول هكذا عن ترتوليانوس
انه ليس بعجيب ان هذه الخرافات خطرت بباله وهو الذي ظن
ايضًا بالله انه جسد ٠ اجيب ان القديس المذكور غير رايه
هكذا لانه في الارتقه السادسه والثمانين من كتابه على الارطقات
يقول هكذا عن ترتوليانوس انه لقد جاز له ان يظن بالله انه جسد
من اجل انه تعالى ليس هو على شي ولانه ليس هو صفة او خاصة
جسدا ولعسنه الاعتراض الخامس اذ التركيب الحقيقي هو اتحاد
اشيا غير مميز بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا والحال انه توجد في
الله ثلثة اقانيم متحد بعضها من بعض ومميز بعضها من بعض ٠
تميزًا حقيقيًا فاذًا يوجد فيه تعالى تركيب حقيقي اجيب انكار الجزء الاول من
الصغرى لانه حقًا ان الثلثة الاقانيم تتميز من بعضها بعض الا انها

ليست بمتحده لان الاتحاد الحقيقي يقتضي أن الاجزا المتحده تميز
متميزة من بعضها بعض كما ان الجسد المتحد بالنفس تميز تميزاً
منها تميزاً حقيقياً والحال انه وان كانت الاقانيم الالهيه عند
مقابلتها بعضها مع بعض تتميز تميزاً حقيقياً الا انه اذا تاملناها
نظراً الي الطبيعه الالهيه فليس هي بمتميزه منها اعني من الطبيعة
الالهية تميزاً حقيقياً ونظراً الي ذلك ليست هي بمتحده اتحاداً حقيقياً
بل انها شي واحد في الطبيعه الاعتراض السادس ان الذي يمكن
ان يتصور شي افضل بساطة منه ليس هو بسيطاً في الغايه والحال
انه يمكننا ان نتصور شيا افضل بساطه من الله حيث انه يمكننا
ان نتصور شيا ما بسيطاً في الطبيعه والاقنوم ولا ريب ان هذا يكون
افضل بساطه ممن هو بسيط في الطبيعه ومكثر بالاقانيم اجيب بانكار
الصغري وتميز اثباتها فاقول ان كان الشي المكثر بالاقانيم مركباً
فمسلم ولا فلا والحال انه وان كان الله مكثراً بالاقانيم الا ان هذا
التكثير الاقنومي لا يصير فيه تعالي تركيباً ما كما قدمنا واوضحنا لذلك
لا بنا في الله بساطه كامله في الغايه اقول ثانياً انه قد يجوز لنا ان
نقول عن الله انه لا توجد فيه بساطه بالوهم وانه يوجد فيه تركيب
وهمي ولاثبات ذلك اقول متفلسفاً انه حيث توجد اشيا كثيره تميز
بعضها من بعض تميزاً بالقوه نتصور احدهما كقوه والاخر كفعل اي اننا
نتصور احدهما كمالاً والاخر مكملاً له فهناك يوجد تركيب عقلي وهمي
والحال انه يوجد ذلك في الله تعالي لانه وان كانت الصفات الالهيه
لا تتميز فيه تعالي من الطبيعة تميزاً حقيقياً الا اننا نتصورها كاكملة الطبيعه
فاذاً يوجد فيه تعالي تركيب عقلي وهمي فاذاً انه من هذا التركيب لا ينتج
انه

انه يوجد عز وجل نقص ما بل انما ينتج من ذلك ان فهمنا ناقص
لانه لا يستطيع ان يتصور بفعل واحد كمالات الله الغير المتناهية
اقول ثالثاً انه لمن المستحيل ان الله يدخل في تركيب جوهر اخر
علي نحو الجزو كما ان النفس الناطقة هي جزو للانسان لان
هذا الراي ضال قد رذل في المجمع القولنياني علي زمن البابا لاون
وفي المجمع اللاتراني الرابع الذي حكم علي واحد قد ذهب الي هذا
الراي يدعي امريكوس رسمي براية هذا الراي اراتيكياً ذا حماقه
ثم اننا نثبت قولنا هذا بدليل اخر ونقول ان كل جزو حقيقي يدل ضروره
علي نقايص كثيره في ذاته لان الجزو هو اصغر واقل كمالاً من الذي
هو جزو له وايضاً هو من اجل الذي هو جزو في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول ان ابن الله هو الله والحال ان ابن الله هو
في التجسد الالهي دخل في تركيب جوهر اخر فاذا الخ اجيب منكراً
الصغري لان ابن الله في التجسد الالهي ولو انه اتحد جوهراً اعني
به الطبيعه البشرية اتحاداً جوهرياً الا انه ليس هو جزو مركباً
هذا الجوهر اي الطبيعه البشريه التي هي تامه في كونها الجوهري
الاعتراض الثاني ان ابن الله دخل في تركيب السيد المسيح والحال
ان السيد المسيح هو جوهر اجيب مميزاً الكبري فاقول ان ابن الله
دخل في تركيب السيد المسيح وان ابن الله والطبيعه البشريه تام اقنوم
واحد الذي هو السيد المسيح المشتمل علي جوهرين او طبيعتين سلم
انه من ابن الله والطبيعه البشرية تام جوهر واحد مركب من الاثنين
كما تركب من النفس طبيعة الانسان منكر الاعتراض الثالث انه في قانون الايمان

المنسوب للقديس اثناسيوس بقوله هكذا كما ان النفس واللحم
هما انسان واحد هكذا الله والانسان هما المسيح فالله
اذًا والانسان يركبان طبيعه واحده كما ان النفس واللحم
هما انسان واحد هكذا الله والانسان يتحدان في السيد
المسيح اتحادًا جوهريًا وبوحدة الاقنوم مسلم يعني انهما
يركبان ويصيران طبيعه واحده منكر لانه من الايمان ان
في السيد المسيح طبيعتين وان لم يكن فيه تعالى سوى اقنوم
واحد لاغير الاعتراض الرابع ان الله في السيد المسيح فلما يكون
هو جزو فهو اذًا تعالى يدخل تركيبا جسميا ولا بتميز المقدمه ان
في الله في السيد المسيح هو جزو يكمل ولا يكمل على وجه من
الوجوه مسلم هو جزو مكمل ومكمل منكر اجيب ثانيًا بتميز المقدمه
فاقول ان الله يدخل في تركيب غير حقيقي يعني ان الطبيعه
الالهيه تتحد في السيد المسيح بالطبيعه الانسانيه اتحادًا
باطنًا وتكمل الطبيعه الانسانيه باطنًا مسلم يعني انه تعالى يدخل
في تركيب ما حقيقي وكجزو غير كامل يكمل من الطبيعه الانسانيه منكر

الفصل الثاني

في كمال الله وبهائه وصلاحه اعلم اولًا انه يقال عن شي كامل اذ لم
ينقصه شي مما تقتضيه طبيعته او مما يليق به والكامل اما انه كامل في
نوع ما فقط وذلك اذا ما امتلك كمالات ذلك النوع اما ان يكون كاملًا
في كل نوع وذلك اذا ما امتلك جميع الكمالات الموجوده في كل الانواع
اعلم ثانيًا ان العلما اللاهوتيين يقسمون الكمالات غالبًا الى ثلثة انواع بعضها تسمى كمالات
بسيطه

بسيطه محضًا وبعضها تسمى كمالات بسيطه فقط والبقيه تدعى كمالات
على نوع ما. اما الكمال البسيط محضًا هو ما كان وجوده افضل من
عدمه او هو الذي امتلاكه افضل من عدم امتلاكه ويعرف ايضًا
هكذا كمال لا يمتزج به نقص ما ولا يمتنع امكان وجوده مع كمال
آخر اعظم منه او نظيره وذلك كالحكمة والعدل وغيرها اما تعريف
كمال البسيط فقط فهو الكمال الذي لا يتضمن نقصًا ما ولا تنافي امكان
وجوده مع كمال اعظم منه الا انه ينافي امكان وجوده لوجود
كمال آخر نظيره ومساوٍ في اقنوم واحد وذلك كالصفات الثالوثيه
للاقدس الاقنوميه اعني الابوية والبنوه والانبثاق الانفعالي
اما الكمال على نوع ما فهو الذي في مفهومه الصوري ومن ذات
جوهره يتضمن نقصًا ما كنظير النفس الناطقه والحيوية الحساسة
والسماع واللمس والانتقال المكاني اعتبارًا لنا اذ الكمالات
البسيطة محضًا والكمالات البسيطة فقط تتفق في هذا وهو انها
في مفهومها الصوري لا تتضمن نقصًا ما وانها تكون حقًا شيئًا
واحدًا مع الطبيعه الالهيه ولهذا فانها تنقسم على نوع افضل واوضح
كل الكمالات الى قسمين ففي القسم الاول تجعل جميع الكمالات التي في
مفهومها الصوري ومن ذات جوهرها لا تتضمن نقصًا ما ونعم ان
تسمى كمالات محضه وبسيطه وفي القسم الثاني نضع بقية الفضايل
التي في مفهومها ومن ذات شانها تتضمن نقصًا ما. فاقول الان اولًا
ان الله هو كامل في كل نوع من انواع الكمال اي انه تعالى يملك جميع
الكمالات في كل نوع من انواعها ولاثبات ذلك نورد دليلين
فلسفيين الدليل الاول انه لمن الضروره ان يوجد في العله لا سيما

في العلة الاولي كل ما يوجد من الكمال في المعلول علي انه ما من احد يعطي
ما لا يملكه والحال ان الله هو علة جميع الخلايق العلة الفاعلة
والاولي فالله اذاً يملك كمالات جميع الخلايق وبالتالي ينبغي ان
يقال عنه تعالي انه يملك كمالات جميع الخلايق وكل انواع الكمال
الدليل الثاني اذ الله هو منزه عن كل علة يمكن ان تحدد كمالاته تعالي
فلابد اذاً ان يكون عز شانه حاوياً جميع الكمالات اقول ثانياً ان كل
الكمالات المنزهة عن كل نقص توجد في الله تعالي وجوداً
صورياً وجب ماهيها اما بقية الفضايل فانها توجد فيه سبحانه
بنوع يفوقها ويحويها فضلاً لا بما هو نظيرها فقط ولاثبات الجزء الاول
من قولنا هذا نتفلسف هكذا انه قد توجد في الله وجوداً
صورياً تلك الكمالات التي امتلاكها صورياً افضل من عدم امتلاكها
علي النوع المذكور والحال انه الافضل لله ان يملك جميع الكمالات
البسيطه امتلاكاً صورياً من انه تعالي لا يملكها علي حد النحو
افضل لله ان يملك فهماً موجوداً مولوداً من ان يكون فهمه غير
مولد وقل هذا عن ارادته عز وجل ومن ثم ولو انه بين المضافات
الالهية المتقابلة لا توجد واحدة منها افضل او اكمل من غيرها
ايضاً ولو ان كون الله اباً ليس هو بافضل من كونه تعالي ابناً
الا انه اذا تؤملت المضافات الالهية مع طبيعته تعالي فيكون
امتلاكها افضل من عدم امتلاكها علي ان كون الله اباً وابناً
وروح قدس هو افضل فيه جل جلاله من ان يكون اقنوماً واحداً
ومع ان كل واحد من الاقانيم الالهية لا يمتاز علي وجه صوري
سوي اضافته الاقنومية لا غير ويملك بقية الاضافات بما يوازيها
فقط

فقط الا ان جميع هذه الكمالات موجوده في الله وجوداً
صورياً لا نظراً الي كونه تعالي واحداً فقط بل نظراً الي كونه
مثلثاً ايضاً فالله اذاً يملك جميع الكمالات الغير المتضمنة من
ذات جوهرها نقصاً ما امتلاكها صورياً لنبتدي الان الجزء الثاني
فنقول ان الكمالات المقترنة بنقص ما ان الله يملكها بنوع
افضل اما انه تعالي يملكها علي نوع صوري والحال ان الله
لا يملكها علي نوع صوري الا انه لو يملكها هكذا لكان يوجد
في الله نقص ما فاذاً انما يملكها تعالي بنوع افضل فقط لان
النظر مثلاً والسماع واللمس الذي تنبا بهذه الكلمة موجود في
الله علي نوع افضل بما لا يتعدى وذلك بواسطة حذاقة الفهم
الالهي ومن اجل سمو حكمته تعالي وهكذا اقل من البقية
فلنختصر اذاً قولنا ونقول ان كل الكمالات البسيطة موجوده
في الله وجوداً صورياً وانه تعالي يملك بقية الكمالات خلواً من
كل نقص اعترفنا ان كل كمال الله الكلي والبليغ حتي انه ما هي
واحد فقط نظراً الي تصورنا العقلي ايضاً ومن ثم ليس لنا ما نقوله
عن بها الله علي وجه الخصوص فلنتكلم اذاً علي صلاح الله
فنقول ان الصلاح اذا لحظناه علي وجه العموم فهو الذي
اما ان يكون كاملاً في ذاته اما مكملاً غيره ومن ثم نقول ان الله هو
صالح او انه تعالي هو الصلاح الاعظم في كل نوع من الكمال وقولنا
قاعده هامه هذا هو قاعدة من قواعد الايمان ونثبتها بدليلين لانه اولاً لما
وعد الله موسي ان يريه ذاته قال اني سااريك كل خير تانياً

انه لايمكن ان العقل يتصور اكثر من ثلثة من الصلاح الاول
هو الصلاح الطبيعي والثاني هو الصلاح الادبي الذي يسمي قداسة
والثالث هو الصلاح المحسن والمسيحي والحال ان الله هو الصلاح
الاعظم علي حسب هذه الثلثة انواع وذلك اولاً نظراً الي الصلاح
الطبيعي لان طبيعة الله هو كاملة في الغاية كما سبقنا فبرهنا ثانياً
نظراً الي الصلاح الادبي لان الله هو قدوس في الغاية بل القداسة
بالذات كقول الكتاب المقدس في مواضع شتي ثالثاً نظراً الي الصلاح
المحسن والمسيحي ان الله يميل غاية الميل الي فيض ذاته واشراكه
وذلك اولاً في الباطن ما تقول العلما لان الاب يشترك الابن
والروح القدس في صلاحه ثانياً في الخارج لان الله هو ينبوع كل
صلاح وغير مخلوق طبيعياً كان او فايق الطبيعه

الفصل الثالث

في ان الله غير قابل التغير اعلم ان التغير انما لحظناه علي وجه
العموم هو انتقال من حال الي حال وهو اما بالفعل ويدعي حقيقياً
واما بالفكر يدعي وهمياً فالتغير الحقيقي او الباطن هو الذي ينتقل
به الشي باطناً من حال الي حال اخري مثلاً اذا حصل الانسان
عالماً او غير عالم وقد يعرف احياناً هذا التغير هذا التعريف وهو
الذي يتم بقبول كمال حقيقي او سلبه اما التغير الوهمي او الخارج
فهو الذي ولو انه لا يتغير به الشي في ذاته الا انه من اجل تغير
شي اخر خارج يقبل حديثاً اضافة جديدة بغير انه يقبل في نفسه
او يسلب منه شي وجودي مثلاً ولو اني استمريت غير متحرك الا انه
اذا ما تحرك اخر فاني احصل شمالياً من كوني يمينياً اما الان فلا نتكلم
هنا

هنا الاعلي التغير الحقيقي فنقول ان الله هو في ذاته غير قابل
التغير علي نوع ما حقيقي من جميع الانواع ولهذا لمن الاثبات
ونثبته اولاً بشهادة الكتاب المقدس حيث يقال هكذا انا الرب ملا ٣ ع ٦
لا اتغير وقال يعقوب الرسول ليس عند الله تغيير ولا ظلال
المعوجاج ثم انه قيل ثانياً في المجمع النيقاوي ان الكنيسه يع ١ ع ١٧
الكاثوليكيه والرسوليه تحرم الذين يقولون عن الله انه قابل
التغير وهذه الحقيقه تتوكد ثالثاً بدلايل مختلفه الدليل
الاول ان كل تغير اما هو الي ما هو انقص واما الي ما هو اكمل والحال
انه لمن الممتنع ان الله يتغير الي ما هو انقص او الي ما هو اكمل فاذاً
لمن الممتنع ايضاً ان يتغير علي نوع ما حقيقي الدليل الثاني ان كل
ما يتغير حقاً اما انه يتغير تغيراً طبيعياً وذلك اما باكتساب كمال
ما جديد حقيقي اما بسلب ذلك عنه واما انه يتغير تغيراً ادبياً
اي نظراً الي المبادي الادبية ورأي انسان حكيم مثلاً اذا اما
ابتدا ان يريد ما لم يرده قبلاً واما انه يتغير تغيراً مكانياً بانتقاله
من مكان الي مكان حيث انه لا توجد غير هذه الثلثة انواع
من التغير عند ايمة الفلاسفه والحال ان الله لا يتغير بنوع من
هذه الانواع لانه اولاً لا يمكن ان يكسب تعالي او يعدم كمالاً متميزاً
من جوهره تميزاً حقيقياً وذلك لانه تعالي هو بالضروري كامل وبسيط
في الغاية ومن جهة اخري لو ان جل ذكره يكتسب مثل هذا الكمال
فاما انه كان نقبله من علة ما اما انه كان يكتسبه بفعل ما صادر
منه والحال انه لمن المستحيل ان الله يقبل شياً من خارج ولا
ان يكتسبه بفعل صادر منه شياً ما وجودياً او كمالاً ما لان الله
هو بذاته فعله وفهمه ومراده ثانياً لا يمكن ان يريد الله ما لم

يرده قبلاً على ان الذي يتغير هكذا مشوراته ومراماته ه
فيكون سبب ذلك فيه اما انه لم يقف قبلاً على كل شي املا انه ه
عاجز عما قصده املا انه سريع التقلب والحال ان الله تعالي
منزه علي قبول احدي هذه الشوايب عما قصده اذا الله
ورامه دايما نظراً الي الزمان والاعراض التي اراد ان يفعله
فيها ثالثاً هو من الممتنع ان يتغير الله تغيراً مكانياً لانه تعالي
موجود في كل مكان بكونه الغير الممدوح فاذاً من الممتنع ان يتغير
سبحانه بنوع من الانواع كافة ونحن يمكننا ان نجمع هذه كلها بقياس
واحد فنقول هكذا ان الذي تتضمن ضرورة نقصاً ما لا يوجد في الله
تعالي والحال ان التغير وقبول التغير يتضمن ضرورة نقصاً ما فاذاً
الخ في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قد قيل في سفر الحكمة
ان الحكمة هي اسرع حركة في كل الاشيا القابلة الحركة والحال
ان الله هو الحكمة بالذات فاذاً هو اسرع حركة الخ اجيب مميزاً
الكبري واقول ان القول المذكور اذا فهم به الحكمة المخلوقة اي الله تعالي
فنميزه ثانياً ونقول انه يقول عنه تعالي بمعني انه سبحانه لا يحتاج الي
مقدار ما يعني من الزمن لكي يبرز عملاً من اعماله لكن جل ذكره كلما
يريده يصنعه بأوفر سرعة مسلم بمعني انه يتغير باطناً منكر الاعتراض
الثاني ان الله من كونه غير خالق يصير خالقاً ومن كونه غير عارف
يصير عارفاً فالله اذاً يتغير اجيب مميزاً النتيجة ان الله يتغير تغيراً
غير حقيقي او تغيراً خارجاً مسلم يتغير تغيراً حقيقياً وفي الباطن منكر
لانه تعالي حينما يخلق لا يتقبل ولا يعدم شيئاً ما وجودياً او كمالاً ما بل انما
يهب البرايا وجوداً او كمالاً اخر وعند ذلك يحصل سبحانه علي اضافة
جديدة الي البرايا خلواً من تغيره انه علي نوع ما الاعتراض الثالث
انه

انه لا يمكن ان يحصل احد علي تسمية جديدة الا ويحصل ايضاً علي شي ما
وجودي جديداً متغيراً والحال ان الله بالخلق مثلاً يحصل علي تسمية جديدة
اعني بها تسمية خالق فاذاً يحصل تعالي علي شي وجودي جديداً اجيب
مميزاً الكبري لا يمكن ان يحصل احد علي تسمية جديدة الا ويحصل حالاً علي
شي وجودي اذا كانت هذه التسمية غير متعلقة اي مطلقة غير
مضافة كتسمية حكيم او صالح معلم اذا كانت هذه التسمية مضافة
كتسمية خالق منكر الاعتراض الرابع انه قد قيل عن الله في الاسفار
المقدسة اي يندم ويحزن ويتيي وانه تارة يحب البشر وتارة يبغضهم
وسايما في ذلك فالله اذاً يتغير فلما يكون تغيراً ادبياً اجيب
مميزاً المقدمة ان الله يندم ويحزن الخ علي نوع غير حقيقي استعاري
نعم علي اي بمعني انه تعالي في الخارج كما تفعل البشر حينما يندمون
ويحزنون ويبغضون مسلم بمعني انه يندم ويحزن الخ علي نوع
حقيقي كانه تعالي يبرز هذه الافعال التي تدل ضرورة علي
عدم الثبات وقلة الفطنة والتغير وغير ذلك من النقايص
منكر فيجب هذا التمييز افهم هذا القول ان الله تاسف يقلبه
داخلاً الاعتراض الخامس ان الله من كونه غير مريد
يصير مريداً فاذاً الله يتغير داخلاً اجيب منكراً المقدمة حيث
ان الذي يريده الله فان يريده منذ الازل كخلقة العالم
مثلاً فانه تعالي منذ الازل رام ان يخلقه في الزمن الاعتراض
السادس ان تارة يحب البشر وتارة يبغضهم فاذاً يتغير
اجيب مميزاً المقدمة ان الله تارة يحب وتارة يبغض بمعني
انه حبه تعالي وبغضه هما في الحقيقة وفي الباطن فعل

واحد صادر من الارادة الالهية مسلم بمعنى انهما فعلان
يبرز الله تارة هذا وتارة ذاك منكر الاعتراض السابع ان الذي
هو معتوق الارادة من داخل يستطيع ان يبرز افعالا تختلفه
لانه مثلاً يقدر ان يحب وان لا يحب والحال ان الله هو
معتوق الارادة من داخل فيقدر اذاً ان يبرز افعالاً
تختلفه وبالتالي يقدر ان يتغير اجيب مميزاً الكبرى ان من
كان معتوق الارادة من داخل يستطيع ان يبرز افعالاً
تختلفه اذا كان متصفاً باختيار ناقص مسلم اذا كان متصفاً
باختيار كامل منكر والحال ان اختيار الله هو كامل في الغاية
فلذلك يستطيع تعالى بفعل واحد لاجل كون ذلك الفعل
غير متناه ان يريد ويحب ولا يريد ولا يحب الاعتراض الثامن
قال القديس اغوسطينوس ان الله تعالى قد عرف ان يغير رايه
وحاله اجيب مميزاً ان الله قد عرف انه يغير حكمه بمعنى انه
تعالى يتصرف ويعمل في الخارج كانه يغير رايه وحكمه مسلم
بمعنى انه تعالى يقبل او يعدم داخلاً وجديداً شي ما منكر

الفصل الرابع

في عدم نهاية الله وكونه غير ممسوح وفي ابديته تعالى لنتكلمن
اولاً عن عدم نهاية الله فاعلم انه يمكننا ان نتصور ثنياً عدم
النهاية والحد على نوعين اي اما يكون انه هكذا في نوع واحد
كسطر عظيم عديم الحد والنهاية في كل من الانواع فنقول الان ان
الله عديم الحد والنهاية في كل من الانواع ويثبت ذلك اولاً
بالكتاب

بالكتاب المقدس حيث قيل هكذا عظيم هو الرب ومسبح جداً
ولعظمته ليس منتهى ثم يثبت ذلك ثانياً بدليل منطقي هكذا ان
الله هو كاين بذاته فاذاً هو غير متناه في كل نوع من الانواع
لانه لا يحدد شي من غيره نفسه لكن علته هي التي تجعل له حداً
وذلك اما باختيار ارادتها اما بعجزها اقول ثانياً ان الله هو غير
متناه نظراً الى ماهيته لكونها غير متناهية وغير متناه نظراً
الى اتساعه لانه غير ممسوح وهو غير متناه نظراً الى دوامه لكونه
سرمدياً ابدياً هو غير متناه نظراً الى قوته بانه قادر على كل شي
وهو غير متناه نظراً الى علمه لانه عالم بالكل وهو غير متناه
نظراً الى صلاحه لانه لا حد لصلاحه وقل هكذا عن كل كمال الهي
بسيط فلنأخذ الان بيان اتساع الله الغير المحدود الذي هو
صفته نصيره تعالى ان يكون في كل مكان فنقول انه قد تحقق
من الايات والعقل المنطقي ان الله هو غير ممسوح لانه قيل
اولاً في سفر باروخ ان الله هو عظيم وغير ممسوح وقال تعالى على
لسان ارميا النبي انا املا السماء والارض وفي قانون القديس
اثناسيوس قيل هكذا ان الاب غير ممسوح والابن غير ممسوح
والروح القدس وهذه الحقيقة تثبت ثانياً بالعقل المنطقي هكذا
انه كل شي وجوده افضل من عدمه فهو يخص الله والحال
ان الوجود في كل مكان لافضل من عدم الوجود في كل مكان
فاذاً من الواضح ان الله هو موجود في كل مكان وان سالت اولاً
كيف يكون الله موجوداً في كل مكان فاجيب ان تعالى موجود

في كل مكان علي ثلثة انواع اولاً بجوهره ثانياً بحضوره ثالثاً بقدرته
فيوجد الله في كل مكان اولاً بجوهره لان الجوهر اللاهي هو سفاض
حقاً في جميع الخلايق وبنفذها كلها لكنه ولهذا قال المرتل ابن اذهب
من روحك ومن وجهك اين اهرب ان صعدت الي السماوات مز ١٣٨ ع ٧
فهناك وان نزلت الي الجحيم فانت حاضر ثانياً يوجد الله في
كل مكان بحضوره لانه جل شانه يدري كلما يصير في كل مكان كقول
الرسول ان كل الاشيا مستعلنه مكشوفه امام عينيه اخيراً الله
موجود في كل مكان بقدرته لانه تعالي يعمل في كل الاشيا باصداره
اياها وحفظه وجودها وسبقه معها حسبما قال الرسول ليس
الله بعيداً من كل منا لاننا به احيا متحركون موجودون وان في اع ١٧ ع ٢٧
سالت ثانياً هل ان الله موجود بكليته في كل خليقه من الخلايق
وفي كل جزو من اجزايها فاجيب نعم لان الله بكليته مثلاً في السما
وهو بكليته علي الارض وهكذا هو في الانسان وفي كل جزو من
اجزاء جميع الخلايق وهكذا نوكد بالايمان ونذهب هكذا انه
لمن المستحيل ان الذي لا اجزا له يكون في مكان باجزاه مختلفه لكن
من الضروره ان يكون بكليته في كل جزو من اجزاء المكان ومن
ثم قال القديس اغوستينوس في الفصل السادس من كتابه
السادس علي الثالوث الاقدس ان النفس الناطقه بكليتها
في الجسد وهي بكليتها في كل جزو من اجزايه وقل هكذا عن ك ٦ ف ٦ في الثالوث
الملكية والحال ان الجوهر الالهي ليس هو مركباً من اجزاء
وليس هو محدوداً علي نوع ما من جميع الانواع بل ان جل شانه

هو

هو روح بسيط في الغايه فهو اذاً بكليته في العالم كله وهو بكليته
في كل جزو من اجزايه وان سالت ثالثاً كيف يكون وجود الله
في المكان فاجيب انه تعالي لا يوجد في المكان علي نوع ما توجد
النفس والملاك في المكان اللذان وان وجد بكليتهما
في المكان كله وفي كل جزو من اجزايه الا انهما يحدان به ولا
يبتدان خارجاً منه والحال انه تعالي مع كونه موجوداً بكليته
في المكان وفي كل جزو من اجزايه ليس هو محدود به لكنه غير
ممسوح عنه بحدوده وان سالت رابعاً هل ان الله موجود عبر
السموات فاجيب اولاً نعم ومعني قولي هذا ان الله تعالي ليس
٣ مل ٨ ع ٢٧ هو محدوداً بحدود السموات والدليل الاول علي ذلك هو ما قيل
في سفر الملوك ان سما السموات لا تسعك وقال ايوب ان الله
اي ١١ ع ٨ هو اعلا من السما واعمق من الجحيم واطول من الارض واوسع
من البحر والدليل الثاني هو انه لو كان الله محدوداً بحدود
السموات لقد كان يوجد حد لاتساعه الالهي علي ان اتساع
السموات ليس هو غير متناه والحال انه لمن المحال ان يوجد
حد لاتساعه تعالي فليس هو اذاً محدوداً بحدود السموات
اجيب ثانياً ان الله هو موجوداً عبر السماوات كانه تعالي في
سعة او مكان متميز منه سبحانه تميزاً حقيقياً بل انه هو في
ذاته فانتج من ذلك ان قول الكتاب المقدس عن الله انه
ساكن في السماوات لا ينافي وجوده تعالي في كل مكان بل انما
يعني ان الله موجود في السماوات وجوداً خصوصياً لانه

يظهر هناك عزته وقدرته على نوع خصوصي وكذلك قول الكتاب
المقدس ان الله ياتي الينا لا يعني انه تعالى ياتي بحركة مكانية
بل انما يفهم به ان الله يمن علينا بحسنات جديدة وعلى هذا
المنوال كما قال القديس اغوسطينوس ندنو من الله ونبتعد
منه لا بحركات الجسد بل بعواطف القلب والان ينبغي ان نتكلم
عن ابدية الله فنقول ان الابدي هو ما ليس له ابتدا ولا انتها
وقد احسن بوييوس الفيلسوف في تعريفه الابدية قائلاً: ان
الابدية هي امتلاك حيوة غير قابلة الحد امتلاكاً كلياً كاملاً،
فقال اولاً امتلاكاً كاملاً اي امتلاكاً حاضراً وثابتاً وراهناً وقال
ثانياً امتلاك حيوة لا امتلاك وجود لانه في الحيوة الناطقة
قايم نوع الوجود الاسمى كاملاً قال ثالثاً غير قابلة الحد
ونفهم بذلك الحيوة الذي تقتضي ماهيتها ان تكون ناجية
من كل ابتدا وانتها رابعاً امتلاكاً كلياً لانه في الابدية لا توجد
اجزاء متتابعة يتلوا بعضها بعضاً لكنها هي دقيقة واحدة
غير قابلة الانقسام الا ان هذه الدقيقة تحوي كل الكمال نوع
جميع دقايق الازمنة واعراضها المختلفة ومن ثم يقال عن
الالهيات على معنى حقيقي لا الحاضر فقط بل الماضي والمستقبل
ايضاً مثلاً يقال حسناً عن الاب الازلي لانه ولد ابنه منذ الازل
وانه يلده الان وسيلده الى الابد غير انه ينبغي ان نجرده تعالى
من جميع النقايص الذي تدل عليها لفظة ماضي ومستقبل نظراً
الى الخلايق كما يعلمنا القديس اغوسطينوس في تفسير هذه
الاية

الاية الى اليوم ولدتك ويقول انه في الابدية لا يوجد شي ماضي
لانه يبقى موجوداً ولا يوجد شي عتيد كانه ليس هو الان موجوداً
ثم ان الابدية تعرف ايضاً هكذا اي انها دوام شي غير قابل التغيير
دواماً متنزهاً من كل ابتدا وانتها فنقول اذاً الان ان الله هو
[illegible] ابدي ويشهد لهذا الكتاب الالهي قايلاً ان هو ابدي الى الدهور
وقال تعالى عن ذاته اني حي الى الابد ثم ان هذه الحقيقة
[illegible] تؤكد هذا الدليل ان كل شي غير قابل التغير هو ابدي لان الابدية
ليست هي شي اخر سوى دوام غير قابل التغير والحال ان الله هو
غير قابل التغير كما تقدمنا فبرهنا فهو اذاً ابدي في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول ان ما كان متناهياً لا يخص الله والحال ان الابدية
متناهية فالابدية اذاً لا تخص الله اثبات الصغرى ان الابدية
تشتمل على كل اختلافات الزمان اعني بها الماضي والحاضر
والمستقبل فالابدية اذاً متناهية اجيب بانكار الصغرى وحسن د
اثباتها امين المقدمة فاقول الابدية تشتمل على كل اختلافات
الزمان اشتمالاً بالقوة وعلى نوع الكمال السامي مسلم اشتمالاً
صورياً منكر الاعتراض الثاني ان الذي يتبع دوامه مع شي متناهي
فهو متناهي ايضاً والحال ان الابدية تتبع دوامه مع اجزاء الزمن
ودقايقه المتناهية فالابدية هي حقاً متناهية اجيب مميزاً
الكبرى ان الذي يتبع دوامه مع شي متناهي اتباعاً حقيقياً
صورياً وبتغيير نظيره فهو ايضاً متناهي مسلم اما الذي مع كونه
غير قابل التغير يتبع دوامه مع شي متناهي اتباعاً غير حقيقي

فنكر وان سالته اولاً هل توجد خليقة ما ابدية من الطرف المتقدم
اي ازلية اجبته انه لقاعدة من الايمان انه لا توجد خليقة ما ازلية
والدليل الاول لثبات ذلك كما قيل في الكتاب المقدس في البدء خلق
الله السما والارض الرب اقتناني في بدو طرقه قبل ان يصنع شيا
الدليل الثاني قيل في المجمع اللاتراني الرابع ان الله منذ ابتدا الزمن
كون من العدم الخليقة الروحية والجسدية اعني الخليقة الملكية
والعالمية ثم بعد ذلك خلق الانسانية كخليقة متركبة من الروح
والجسد الدليل الثالث هو اتفاق جميع الشعوب الجزيلي الحكمه
والمتدينين مع رايع عنده في هذا الراي لان المصريين واليونانيين
والرومانيين قد اعتقدوا ان وجود العالم له ابتدا فاذا شك
ارسطوطاليس مع بعض من الامم بهذه الحقيقة هو مضاد التعليم
المسلم من المجمع لانه من الممتنع ان هذا الاتفاق اعني اتفاق
جميع الامم بهذه الحقيقة الموافق ايمان الشعوب المتعبده
للاله الحقيقي لا يكون حقيقياً ومسلماً من الله وقد تثبت
هذه الحقيقة بحجج اخر تخالفه الحجة الاولي ان الذي خلق
من العدم لا يمكن ان يكون ازلياً لانه اذا ما جاز هذا القول
ينتج منه ان الذي خلق من العدم لا يمكن ان يكون ازلياً
بانه اذا ما جاز هذا القول لينتج منه ان الذي من العدم
قد كان موجوداً في العدم قبل ان يخرج منه وقد كان حقاً في
الوجود والحال ان جميع الخلايق خرجت من العدم فاذاً
من الممتنع ان يكون شياً ازلياً هكذا تفلسف القديس اتناسيوس
في مجادلته الثانيه ضد الاريوسيين والقديس امبروسيوس
والقديس

والقديس باسيليوس في كتابه الثاني ضد اونوميوس يقول ان
تخصيص الابدية الخلايق وسلبها من الله هو ضرب من الحماقه
على حد سوي الحجه الثانيه اننا قد عرفنا يقيناً ابتدا كل صناعة
وشريعة ومملكة بل انه لا يوجد شي اقدم من الطوفان وقد
نري ان اقدم الممالك هي مملكة الاشوريين التي لم تبتدي الا بعد
الطوفان بدهور كثيرة فاذا لم يخلق العالم منذ الازل وان سالت
ثانياً هل كان ممكناً على الاطلاق ان يخلق العالم منذ الازل فاجيب
اولاً انه وان كان محققاً من الايمان ان العالم لم يخلق من الازل الا
ان عدم امكان تكوينه من الازل ليس هو من قواعد الايمان اجيب ثانياً
ان اراء العلما مختلفه في هذا الامر لان الابا المتقدمين ذهبوا الي
ان هذا ضرب من المحال غير ان بعضاً من الفلاسفه يظنون بانه
لا يخالف الصواب اعلم ان الكتاب المقدس يخص الابدية لبعض
خلايق لانه يسمي السعادة السماوية سعادة وحيوة ابدية والنار
الجهنمية يدعوها ابدية ايضاً الا ان هذه الابدية هي ابدية ناقصه
لانها وان كانت بغير انتها الا ان لها ابتدا وقد دعتها
علما اللاهوت ابدية من الطرف المتاخر:

الفصل الخامس

في كيف يعرف الله ويري اعلم ان مشاهدة الله تنقسم الي مشاهدة
مجرده ومشاهدة الذات فبالمشاهدة الاولي يعرف الله بني مختلف
عنه اي بالخلايق او بوحي اما بالمشاهدة الثانيه فانه تعالي يعرف
بذاته معرفة جلية واضحة وهذه المعرفة تسمي مشاهدة الذات
لانها تشبه معرفتنا الاشيا التي نشاهدها بذاتها وعياناً اما المعرفه

الاولي تسمي مشاهدة التجرد لكونها مجردة علي نوع ما من حضور
الموضوع حيث ان يمكننا ان نعرف الموضوع الغايب بشي متوسط
مختلف عنه مثلاً بمفعولاته او بمشاهدة من يثبت لنا حقيقته وقد
برهنا في المقالة الاولي انه يمكننا ان نعرف الله معرفة مجردة بواسطة
العقل النطقي والايمان فينبغي اذاً علينا ان نتكلم عن معرفة الله
بمشاهدة الذات فنقول اولاً ان الاعين الجسمية لا تستطيع ان
تعاين جوهر الله وقولنا هذا هو من قواعد الايمان وقد اثبت ذلك
اولاً الرسول الالهي بقوله اما ملك العالمين الذي لا يموت ولا يرى ١ تيمو ٦
فقوله لا يري اعانيا في مشاهدة الله بالاعين الجسمية ثم ان الاباء
القديسين يثبتون هذه الحقيقه ومنهم الجليل اغوسطينوس بقوله في
رسالته السادسه انه يكون حينيذٍ العقل قابلاً لان يري ذلك النور
الذي لا يستطيع الحق ان يراه اما العين الجسمية فانها لا تقدر قط
بعد ان تراه ويوكد ذلك في رسالته الحادية بعد المايه وفي رسالته
الحادية عشر بعد المايه موردًا شهادة القديس امبروسيوس والقديس
اثناسيوس ثالثاً هذه الحقيقه بدليل نطقي فنقول ان الاعين الجسمية
لا تقدر ان تري الا ما هو مادي وجسمي والحال ان الله ليس هو ماديًا
ولا جسميًا فاذاً الخ اثبات الكبري انه لمن الممتنع ان قوة حسيه تخرج
عن حدود موضوعها النوعي لان الاذن مثلاً لا تستطيع ان تقبل
سوي الاصوات وقوة الشم لا تقدر ان تقبل الا الرايحة والحال ان
موضوع العين النوعي هي الشي المتكيف والمتلون وبالتالي هو الشي
الجسمي فاذاً لمن الممتنع ان تري العين الجسمية الا موضوعها ماديًا
جسميًا ولقد ازيد علي ذلك مع ايمة العلما اللاهوتيين واقول انه
لمن

لمن الممتنع ان العين الجسمية تستطيع بقوة الله المطلقة ان تري
روحًا لان القدرة الالهية الضابطة الكل لا تقدر ان تغير ماهيات
الاشيا لان الله مثلاً لا يقدر ان يخلق انسانًا خلوًا من نفس وجسد
ولا جبلاً بغير عمق والحال انه لو كانت القوة الحسية في حين فعلها
التي تخرج عن حدود موضوعها النوعي مثلاً لو كانت الاذن تشعر
بالالوان والعين بالاصوات وبالاشيا الروحية لكانت حينيذٍ
تتغير القوة في نفس ماهيتها لان ماهية الاذن قايمة علي ان تكون
قوة قابلة للاصوات وماهية العين هي قابلة علي ان تكون قابلة
الالوان وبالتالي علي انها تكون قابلة للاشيا الجسمية والحجة
المهمة في ذلك هي انه ينبغي ان القوة الحسية تحرك ذاتها من
باطن وعلي نوع ما بقوتها الذاتيه الي افعالها الحسية والحال
ان القوة الحسية لا تمتد بقوتها الذاتيه الي ما يتجاوز موضوعها
النوعي فاذاً لا يستطيع القوة الحسيه في حين فعلها التي ان
تمتد خارجًا عن هذا الموضوع في حل الاعتراضات الاعتراض
الاول قال ايوب البار في جسدي ابصر الهي وفي محل اخر يقول
مناجيا الله فالان قد ابصرتك عيناي وقيل في بشارة لوقا
ويعاين كل ذي جسد خلاص الاله المخلص اجيب عن الاية الاولي ان
قول ايوب هو يعني ان بعد القيامة وانا قايم بجسدي سابصر
بعيني الجسمية السيد المسيح نظرًا لناسوته فقط مسلم نظرًا الي جوهره
الالهي منكر اجيب عن الاية الثانيه ان المعني هو انه قد ابصرتك
عيناي بالظهور لي من صورة حسية لانه تعالي ظهر لايوب بالغمام
اجيب اخيرًا عن الاية الثالثه ان كل ذي جسد يعاين جسد المسيح

المخلص الحبا بالجوهر الالهي الاعتراض الثاني قال القديس اغوستينوس
في الفصل الرابع والعشرون من كتابه علي مدينة الله ان اعين الجسد
الطوباوي الممجد تبصر الاشيا المجردة من الاجسام اجيب ان القديس
المتقدم ذكره تكلم هكذا بنوع الفحص عن القضيه لا بنوع الحكم بها
اي انه لم يحكم ان اعين الجسد الطوباوي تبصر حقاً الاشيا الغير الجسمية
بل انه كان يفحص حينيذٍ هل يكون الامر هكذا لانه يقول هناك هكذا
انه تكون تلك العين اعني عين الجسد الطوباوي ذو قوة واستطالة
الي ماهية مختلفة جدا جدا عن ماهيتها ان كانت تبصر طبيعة الله
الغير الجسمية ان القديس اغوستينوس يحكم هناك بهذه القضيه
ولا يفحص عنها فقط لانه يقول هكذا ان عيني جسد الطوباوي الممجد
تبصر الله ليس بالمراة واللغز بل بوضوح جلي جدا اجيب ان القديس
يريد بقوله هذا ان عيني الجسد الممجد تبصر الله لا في ذاته بل في
افعاله الالهية لانه يقول هناك ان تلك الاعين تبصر الله كما اننا
نحن نبصر حيوة الانسان الذي نراه مباشراً افعالاً حيه الا اننا لسنا
نبصر حيوته اي نفسه في ذاتها بل في افعالها فقط ثم ان القديس
بقوله ان عيني الجسد الممجد تبصر الله لا بالمراة واللغز بل بوضوح
جلي جدا فانه انما يشير الي هذا فقط وهو ان مشاهدة الاعين المذكوره
ستكون حينيذٍ افضل كمالاً جدا من مشاهدتها الان لانها ستكتسب
بافعال افضل كمالاً جدا اعني بواسطة مشاهدة سما جديده وارض
جديده الاعتراض الرابع ان الاسرار المقدسه هي اشيا جسميه
ومع هذا فتصدر منها شياً روحياً اعني النعمة الالهية فاذاً
بقياس العقل تستطيع القوة الجسميه ان تبصر الروح اجيب منكراً
النتيجه

النتيجه لانه لا يمكن ان نتصور ونفهم قوة حيه تخرج بفعل حي
خارج موضوعها الذي فيه بغير ان تتغير تغيراً جوهرياً وبخلاف ذلك
فاننا نفهم كيف ان شياً جسمياً يصدر بمنزلة انه شياً روحياً كالنعمة
بغير ان تتغير تغيراً جوهرياً لا سيما ان كانت الاسرار تصدر النعمة
اصداراً ادبياً فقط كما زعم علماء كثيرون اقول ثانياً ان الفهم المخلوق
لا يقدر بمجرد قوة الطبيعه ان يبصر جوهر الله وهذه قضية تخص
قواعد الايمان لا سيما نظراً الي الفهم البشري علي ان المجمع المسكوني
الذي صار في مدينة فيانا بردل بعض اراتقه زعموا ان كل طبيعه
ذهنية هي في ذاتها طوباوية طبعاً وان النفس لا تحتاج الي نور
المجد ليرتقيها الي مشاهدة الله ثم ان الانوميين حسبوا اراتقه
لاجل قولهم انهم يبصرون الله بقوة الطبيعه وهذه الحقيقه هي
مثبوته في الكتاب المقدس حيث يقال ان الله لم يراه احداً قط يو ١ ع ١٨
علي ان هذه الاية تشير الي هذا الامر خاصه اي الي ان الله لم يراه
احداً قط بقوة الطبيعه فلنثبت ذلك الان بدلايل لاهوتيه الدليل
الاول انه لكي يبصر الفهم المخلوق الله عياناً وبمواجهه فانه يفتقر
الي عون يكون علي القليل نظير ذلك الذي يحتاج اليه لكي يصدر فعل
الايمان لان مشاهدة الله عياناً ليست هي بانقص فوقاً علي الطبيعه
من افعال الفضايل اللاهوتيه والحال ان فهمنا لا يقدر ان يبرز فعل
الايمان بمجرد قوة الطبيعه بل يحتاج الي عون فايق الطبيعه لابراز
ذلك الفعل كما هو محقق من قبل الايمان فاذاً بالاولى جداً يفتقر فهمنا
الي عون فايق الطبيعه لكي يبصر الله الدليل الثاني هو اثبات الدليل

الاول ان قوة طبيعيه لا تستطيع طبعاً ان تصور فعلاً فايق
الطبيعه والحال ان مشاهدة الله علنياً هي فعل فايق الطبيعه والفهم
هو قوة طبيعته فاذاً لا يستطيع الفهم طبعاً ان يصدر فعل مشاهدة
الله عياناً اثباتاً للكبرى لان الفعل الصادر على المنوال المذكور اي
الصادر طبعاً لا يجوز ان يدي فعلاً فايق الطبيعه لكونه صادر بمجرد
قوة الطبيعه اقول ثالثاً ان الفهم المخلوق يستطيع ان يشاهد الله
عياناً بواسطة نور المجد وهذه القضيه هي قاعدة من قواعد الايمان
ضد الارمن وقوم من الروم المحدثين وهذا اثبتها اولاً المجمع الفلورنتيني
المقدس بقوله انا نحكم بان نفوس الذين بعد اقتبال المعمودية لم يتدنسوا
بدرن ما من ادران الخطيه ونفوس الذين بعد تدنيسهم بدرن الخطيه
تنظفوا منها تقتبل حالاً في السما وتشاهد واضحاً الله الوحيد
والمثلث بما هو فنثبت هذه الحقيقه اولاً بالكتب المقدسه حيث مت ٥ : ٨
قيل طوبا للانقيا القلوب لانهم يعاينون الله وان الملايكه في كل حين مت ١٨ : ١٠
ينظرون وجه ابي الذي في السماوات وانا الان ننظر في المراة واللغز
اما حينيذ فبالمواجهه انا سنراه كما هو عليه ثم ان الابا القديسين
يثبتون ذلك ثانياً ومنهم القديس اغوستينوس في رسالته المايه
والثانية عشر والقديس برنردس في الفصل السابع والثلثين والقديس
غريغوريوس المعظم في الفصل الثامن والعشرين من كتاب الادبيات
الثامن عشر ثالثاً نثبت هذه الحقيقه بدليل منطقي فنقول انه
لمن الضرورة ان يكون الانسان قادراً على اكتساب سعادته بواسطة
العون الالهي لان الله خلقه لهذه الغاية القصوى والحال
ان سعادة الانسان قايمة في مشاهدة الله عياناً حسب قوله
العزيز

العزيز هذه هي حيوة الابد ان يعرفوك انت الله الحق وحدك والذي
ارسلته يسوع المسيح فاذاً يقدر الانسان ان يعاين الله فبرانه من يو ١٧ : ٣
حيث ان هذه السعادة ليست هي طبيعية للانسان بل فايقة الطبيعه
فمن ثم لا يقدر ان يكتسبها بمجرد قوة الطبيعه وقد مثل هذا عن الملاك على
حسب القياس الواجب في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قد قيل
في الكتاب المقدس عن الله تعالى انه غير منظور وانه ساكن في النور
لا يقدر احد على الدنو منه فاذاً الفهم البشري لا يقدر ان ينظر الله ولو اعانه
على ذلك نور المجد اجيب مميزاً المقدمه ان الله هو غير منظور وذلك اولاً
باعتبار الاعين الجسمية ثانياً باعتبار الفهم البشري بمجرد قوته الطبيعيه ثالثاً
باعتبار الفهم البشري في هذه الحيوة ولو حصل على عون فايق الطبيعه
وذلك لانه هكذا رتب الله بشريعته المالوفة فالله اذاً غير منظور نظراً
الى الاشيا المذكورة وبادراك كامل وعلى نوع غير متناه سلم نظراً الى
الفهم البشري الحاصل على نور المجد في السما وبنوع متناه منكر الاعتراض
الثاني ان بعضاً من الابا القديسين يقولون انه من الممتنع ان الملايكة
والبشر يشاهدون الله عياناً في السما ومنهم القديس امبروسيوس في
تفسيره الفصل الاول من بشارة لوقا والقديس باسيليوس في كتابه
الاول ضد اونوميوس والقديس ايرونيموس في تفسيره الفصل الاول
من سفر اشعيا النبي لا سيما الذهبي الفم في تفسيره الرابع عشر من تفسيره
بشارة يوحنا اجيب ان هولاء الابا ينكرون هذا فقط وهو ان يستطيع الفهم
المخلوق ان ينظر الله بكمال الادراك وعلى نوع متناه او ان يمكن ان
ينظر عياناً بمجرد القوة الطبيعيه لانه يقتضي الصواب ان نفهم
قول هولاء القديسين من عدم امكان المشاهدة عياناً بالمعنى المقصود
منهم وهو المعنى المضاد للاراتقة الذين كانوا هولاء الابا يدحضون

ورابع الاراتيكي وهم الاونوميون الذين حصلوا علي هذا الحد
من الحماقه حتي انهم تجاسروا علي ان يقولوا انهم يعرفون الله
كمعرفتهم ذواتهم بل انهم لا يعرفون ذواتهم بمقدار ما يعرفون الله
حسبما يذكر عنهم القديس ابيفانيوس في الارتقه السادسه والسبعين
الاعتراض الثالث انه ينبغي ان توجد مناسبة موافقة فيما بين
القوه وموضوعها والحال انه لن توجد مناسبة ولا موافقه
بين الفهم المخلوق ان يبصر الله عيانًا اجيب مميزًا الكبري انه بين القوه
وموضوعها ينبغي ان تكون مناسبة القابلية الابتدايه اي انه لكي لا احد
القوه شيًا ينبغي ان يكون محتويًا في حدود موضوعها النوعي سلم ينبغي
ان توجد بين القوه وموضوعها مناسبه كامله طبيعية منكر والحال
ان بين الله وبين الفهم المخلوق قد توجد مناسبة القابلية الابتدائيه
لكون الله موجودًا في صدده موضوع الفهم المخلوق حيث ان موضوع
الفهم المخلوق هو كل شي قابل ان يفهم اي كل شي يقع تحت الفهم والحال
ان الله قابل جدًا لان يفهم غير انه من حيث انه تعالي مرتفع جدًا فوق
الفهم المخلوق فان مناسبة القابلية هي ابتدائيه فقط وغير كاملة دون
ان يحتاج الي نور المجد ليكمله ويرفعه ويصيره ذا قابلية قريبة لان يبصر
الله عيانًا ولا يمنع عن ذلك كون الله غير متناه اي ان هذا لا يمنع
الفهم المخلوق علي انه يري الله بعون نور المجد علي نوع متناه لقد
كان يمكن ان تبصر العين الجسمية علي نوع متناه الاعتراض الرابع
لا تستطيع القوه الطبيعية ان تلحق موضوعًا فايق الطبيعه بفعل طبيعي
فقط والا فيقدر فهمنا بمجرد قوته الطبيعية ان يبصر الله عيانًا فاذًا
بقياس التمثيل نقول لا تستطيع القوه المتناهية تلحق موضوعًا غير
متناه بفعل متناه اجيب منكرًا النتيجه والتمثيل علي ان الفرق
الموجود

الفرق الموجود هنا انه هو ارتضاد العقل النطقي ان قوه طبيعية
تلحق موضوعًا فايقًا الطبيعه بفعل طبيعي لانه علي هذا المنوال يكون
الموضوع فايق الطبيعه وغير فايق الطبيعه فيكون اولًا فايق الطبيعه
كما يفترض هنا ويكون ثانيًا غير فايق الطبيعه لكونه غير فايق قوه تلك
القوه الطبيعيه التي تلحقه بفعل طبيعي والحال انه ليس هو ارتضاد
العقل النطقي ان قوه متناهية تلحق موضوعًا غير متناه بفعل متناه
اقول رابعًا ان انفس الابرار الذين ليس عليهم ما يلزم وفادة
تحل حالًا بعد الممات علي مشاهدة الله عيانًا وهذه حقيقه من
حقايق الايمان ولكن قبل ان ناخذ باثباتها يجب ان نعلم ان بعضًا
من الاراتقة نكروا ذلك وهم الالفيون الذين زعموا ان الابرار
بعد القيامه يملكون مع السيد المسيح الف سنه علي الارض وقد
يحسب بينهم من الابا الشرقيون القديس يوستينوس والقديس
ايريناوس ومن الغربيين ترتليانوس ولاكتنتيوس واخرون لكون
غير هولاء ليسوا باراتقة ومن هذه الجهة لان الكنيسه لم تكن
حكمت بعد علي هذه الحقيقه المتكلم عنها ثم ان اخرين غير هولاء
ولو انهم لم يقبلوا راي الالفيين المتقدم ذكره فقد توهموا انه
قبل الدينونة العامة لا يقبل احد مشاهدة الله عيانًا هكذا قال
نوقابيانوس وتيجيلاسيوس وقوم من المشرقيين ولوتاروس وكلفينوس
فلنثبت قولنا اولًا بشهادات الكتاب المقدس قال الرسول احب فيلبي ص ١ ع ٢٣
اهوي ان احل واكون مع المسيح والحال انه قد كان اشتهي ذلك
اشتهاءًا ملكًا لو لم تكن النفس بعد انفصالها عن الجسد تصعد
حالًا الي السما وقال ايضًا اننا اي الان حينما نحن بالجسد

بالايمان نسعي لا بالعيان الا اننا نثق ونريد بارادة صالحة ان نتغرب
بالجسد ونحضر الي الرب ثانياً يثبت هذه الحقيقة المجمع الفلورنتيني
المقدس بالحكم المتقدم ذكره يوكدها الاباء القديسون ايضاً ومنهم القديس
غريغوريوس الكبير في عظته الثانية عشر حيث يقول عن القديس
كبريانوس انه في السما نال اكليلاً بازاء الثالوث المقدس والقديس غريغوريوس
نيصص في مديحه القديسه بولكاريا يقول انها دخلت الي السما وقد
تشاهد الله عياناً والقديس اغوسطينوس في تفسير المزمور التاسع بعد
المايه يقول هكذا هنا اي في السما يكون جميع الابرار والقديسين الذين
يحظون بالله بغير قراءة وخلواً من كتب لان الذي حررلنا في المصاحف
يرونه هناك مواجهة رابعاً نثبت هذه الحقيقة بدليل منطقي فنقول ان الله
هو اكثر ميلاً الي المجازاة مما هو الي العقاب حسب قوله تعالي ومراحمه
علي جميع اعماله والحال ان الاشرار يعتوقون في حال الخطيه يطرحون
حالاً في جهنم وتتعذب نفوسهم بغير تاخير لانه قيل علي الغني الذي مات
الغني وقبر في جهنم وكما يقال عنه هناك انه يتعذب يذكر ايضاً عن المسكين
البار انه يستريح فالابرار اذاً الذين ليس عليهم ما يجب ان يقوم العدل
الالهي يجازون حالاً نظراً الي النفس والحال ان هذه المجازاة قائمة
في مشاهدة الله عياناً فاذاً الحق في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
ان الابرار بعد القيامه يملكون مع السيد المسيح الف سنة قبل ان يروا
الله لانه قيل في سفر الرويا اني رايت نفوس الذين قبلوا شهادة المسيح
وملكوا مع المسيح الف سنه وبقية الموتي لم يعيشوا حتي تتم الالف سنه
هذه هي القيامة الاولى اجيب بانكار المقدمه وعن اثباتها اقول
ان الرسول الحبيب بقوله الف سنه يعني الزمن الذي من صعود
السيد المسيح الي يوم الدينونه العامة وبقوله القيامه الاولي لا يفهم هنا
قيامة

قيامته الجسد بل قيامة النفس الذي تكلل في هذه الحيوة بالنعمة
وفي الاخري بالمجد الممنوح لها اي النفس السعيده الاعتراض الثاني
ان الكتاب المقدس يشير مواضع شتي الي ان القديسين لا ينظرون
الله قبل الدينونه العامة اجيب بانكار المقدمه لانه يجب ان نفهم
تلك النصوص اما عن قيامة الجسد ومجده اما عن اظهار المجد
الممنوح قبلاً الذي سيري ظاهراً من الجميع في يوم الدينونه العامة
الاعتراض الثالث ان الحبر الروماني يوحنا الثاني والعشرون قد
حكم ان القديسين لا يشاهدون الله قبل يوم الدينونه ويشهد بذلك
المعلم جرسون في عظته في يوم الفصح امام الملك ويذكر ايضاً
اوكاموس والبابا ادريانوس السادس في كتاب صنفه قبل ارتقايه
الي الكرسي الرسولي وتبت هذا ايضاً المطران بطريق الملقب ه
اللياقوس اجيب منكراً المقدمه لانه وان كان الحبر المذكور قد كان
مايلاً الي هذا الراي الا انه لم يحدد شياً لكنه لما قرب الي الموت
تكلم هكذا اننا نعترف ان الانفس المتطهره بعد انفصالها من
الاجساد تكون في ملكوت السما وفي الفردوس مجتمعه مع السيد
المسيح والملايكه وانها تنظر الله الجوهر الالهي وجهاً لوجه وتنظر
ذلك واضحاً قدر ما يمكن في حال انتقالها من الجسد ثم
يستثني ويقول ان مهما قاله او كتبه في هذا الصدد لم يقبله
او يكتبه بحجة الحكم بل بوجه البحث والفحص واذا وجد
فيما قاله او كتبه بهذا الصدد شي غير موافق الايمان الكاثوليكي
فليحسب كشي لم يقل ولم يكتب وانه يبطله ويخضع كل شي لحكم
الكنيسه وتحديد خلفايه اما من جهة شهادة الاباء جرسون

فاقول انه نقوله عن البابا المذكور ان معلمين مدرسة باريس .
ردلوا تعليمه انما يريد بهذا فقط وهو انهم ردلوا هذا التعليم الذي
كان يميل اليه هذا الحبر الاعظم وليس بمعني ان الحبر المذكور كان
قد حدد هذا التعليم اما بقية المعلمين المورد بين في الاعتراض
فاقول انهم انخدعوا بقول اعدا هذا الحبر وقد يتضح جلياً انخداع
اوكاوس لانه يذكر بعض تصانيف الحبر المذكور ويقول عنه انه بها
يزعم ويوكد ويحكم ان انفس القديسين لا يرون الله الا بعد يوم
الدينونه والحال ان الحبر المشار اليه لا يحكم في تلك التصانيف
المثبته من اوكاوس البته وقد يتبين ايضاً اذ ادريانوس .
السادس خدع لانه في الموضوع المعني في الاعتراض يقول ان
يوحنا الثاني والعشرين جث علما مدرسة باريس وصار لهم سبباً
لان لم يقبلوا في رتبة المعلمين من لا يوعد قبلاً بالقسم انه يعضد
هذا الراي اي ان انفس القديسين لا يشاهدون الله الا بعد يوم
الدينونه والحال انه لمن المحقق ان مدرسة باريس لم تمل قط
الي هذا الراي اخيراً هو الواضح ايضاً ان اللياتوس قد غلط
لانه يقول ان مدرسة باريس حكمة علي راي البابا المذكور ورذلته
وان صورة هذا الحكم محفوظة في مدرسة انوا والحال ان هذه
الصورة لا وجود لها ومن انتج تبج كذب كلفنيوس القايل ان
علما مدرسة باريس اضطروا يوحنا المذكور بتكذيب ذاته وان
فيلبوس من ملك فرنسا نهي شعبه مع الاشتراك معه والحال
انه لمن المحقق انه قد استقامة الحبه العظيم فيما بين هذا الحبر
الروماني وبين هذا الملك الفرنساوي لم تنتزع اصلاً: الاعتراض
الرابع

الرابع قال القديس ايلاريوس في تفسير هذه الاية اي نزلت الي
الجحيم كانت حاضرانه من حكم الضرورة البشريه ان تنحدر النفس الي
الجحيم بعد ان دفن الجسد المقبر فاذاً الخ اجيب ان القديس المذكور
يتكلم هناك عن حال الناموس القديم لا عن الجديد الاعتراض الخامس
قال القديس يوحنا فم الذهب في عظة التاسعه والثلثين علي
تفسير رسالة ماري بولص الي اهل قرنتيه ان النفس لا تنال
تلك الخيرات اي خيرات السعاده الابديه خلواً من الجسد وبعد
ذلك بقليل سيتلوا قايلاً لانه لم يقم بالجسد لاستمرت النفس .
من غير اكليل خارجاً عن السعاده التي في السما فاذاً اجاوب
ان معني قول القديس هنا هو هذا لو ان الجسد الذي .
رافق النفس في الاتعاب لم يكن عتيداً ان يقوم وينال الاكليل
فلم تكن النفس تناله بل كانت عادمة الاكليل ايضاً وليس
يعني القديس المذكور انه بعد تسليم حقيقة قيامة الجسد
العتيد لم تكن النفس تنال المجازاة قبل هذه القيامه لان .
هذا الذهبي الفم في عظة التاسعة والستين لاهل انطاكيه .
يقول ان القديسين ينظرون الملك في السما لا من مدخل ما خارج
عن السما ولا بالايمان بل في ذاته ويقول في مدحه القديس
فيلوغونيوس هكذا ان هنا لم يبق احد اما الموجودون هناك
فانهم يرون دايماً علي قدر ما يجوز لهم ان يروا الاعتراض السادس .
ان الذهبي الفم في عظة الحادية والعشرين علي رسالة الرسول .
الي العبرانيين حيث يتكلم عن ابا العهد القديم يقول هكذا
ان لنيل الاكاليل زماناً واحداً فاولئك تقدموا في الحروب .

لا في احد الاكاليل اجيب ميزا المقدمه ان ليس الاكاليل المختصه
بالنفوس زمانًا واحدًا متكرر وقل هكذا عن شهادة تاودوربطوس
وثاوفيلكتوس في تفسيرها الاية الرسولية المذكورة لانه قد تحقق انها
لمسكا علي الدوام بتعليم الوهبي فه الاعتراض السابع قال القديس
امبروسيوس في الفصل الثاني من كتابه علي قاين وهابيل اذا النفس
تنفصل من الجسد وتكون حاصلة علي الشك في الدينونة العتيدة
اجيب ان معني قول القديس هو ان النفس بعد انفصالها من الجسد
تكون غير عارفة بيوم الدينونه العامة لا ان النفس الذي بعد ذلك
الانفصال لم يعرّ عليها ما تلتزم بوفاية تكون غير عارفة سعادتها
الاعتراض الثامن ان القديس المذكور يقول في الفصل السابع من
كتابه علي خير الموت ان انفس الابرار الذين قد توفوا تنتظر الاجزا
المحق لها اجب اذ القديس يعني هناك لان تلك الانفس تنتظر
ثواب الجسد لا مشاهدة الله عيانًا حينما لا يبقي عليها دين يلتزم
بوفايه الاعتراض التاسع قال القديس اغوستينوس في تفسير
السادس والثلثين في مواضع اخر كثيرة ان انفس الابرار بعد انفصالها
من هذه الحيوة لا تقبل في ملكوت السماوات اجب اولاً ان القديس
مع قوله هذا يعلم ان النفوس نظير الملايكه الحارس يرون الله
في اي مكان وجدوا لانه في الفصل الرابع والعشرون من كتابه
تاملاته بناجي اللاهوت قايلا هكذا اني اضرع اليه تعالي بواسطتكم
انتم الذين تحظون علي الدوام بمشاهدته ٥ اجيب ثانيًا ان
القديس اغوستينوس غير رايه المتقدم ذكره نظرًا الي المكان
الذي تسكن فيه الابرار الي يوم الدينونة العامة والله اعلم
اعلم

131

ايضا اخيرًا انها بعد من هذه الحيوة تقبل في ملكوت السماوات اذا
لم يكن عليها دين يلزمها بالوفي الالهي وقد يتضح ذلك من
السوال الثامن والثلثين من كتاب سوالاته الانجلية الثاني ٥
حيث يتكلم هكذا ان حضن ابراهيم هو راحة المساكين الروحانيين
حيث يقبلون بعد هذه الحيوة ثم يستطلي بقوله والان حضن
ابراهيم موضع الاب السماوي حيث انتقل المسيح الرب بعد
قيامته ٥ الاعتراض العاشر قال القديس اغوستينوس في
كتابه الثاني علي سفر الخليقه ان انفس الابرار لا تبصر الله كما
يبصروا الملايكه اجيب ان معني قول القديس هنا ليس هو ان انفس
الابرار لا تبصر الله عيانًا نظير الملايكه بل انها لا تبصره تعالي علي نوع
كامل نظير الملايكه وانما قال هذا القديس المذكور لانه زعم ان ارتياح
النفوس الي الاتحاد باجسادها يعيقها علي نوع ما عن الابتهاج ٥
الي مشاهدة الله بكل قوتها واجتهادها وهكذا اجيب ان نفهم ٥
ما قاله القديس في الفصل الرابع عشر من كتاب اصلاح تصانيفه
الاول الاعتراض الحادي عشر قال القديس برنردوس في ٥
في عظته الثالثة علي عيد جميع القديسين ان انفس القديسين ٥
بعد هذه الحيوة تكون في مداخل الملكوت لا في بيت الله اجيب ؛
اولاً ان هذا القديس لا ينكر هكذا ان انفس القديسين في
هذه المداخل لا ترى الله اجيب ثانيًا ان هذا القديس غير ٥
رايه المتقدم ذكره وعلم اخيرًا ان انفس القديسين تكون في ؛
ملكوت السما او في بيت الله كما سنورد ذلك فيما بعد ٥

الاعتراض الثاني عشر ان لنا بيان مما قاله هذا القديس
في عظته الرابعه على عيد جميع القديسين ان نفوس الابرار
تنتظر الان ناسوت السيد المسيح فقط وانها بعد القيامه
تبصر الجوهر الالهي اجيب بانكار المقدمه لان القديس لا يتكلم هناك
لفظة فقط لكنه في عظته الخامسه على عيد جميع القديسين
يقول هكذا انهم اي القديسين يتكللون في السماوات لانهم حاربوا
حربا جيدا ويرى ان اكليل القديسين هو مشاهدة الله وفي
عظته على القديس فيلكتو يقول هكذا انه قد صعد الى السماء
وحقا ان يرى مجد الله عيانا خلوا من حجاب . الاعتراض
الثالث عشر ان القديس برنردس في عظته الثانيه على عيد
جميع القديسين حيث يورد ما تنعم به سعادة النفوس المنفصله
من الجسد يقول انها تفرح متهللة فرحا مثلثا اي من ذكرها
حياتها الماضية ومن راحتها الحاضرة ومن انتظارها البقية
لكمال سعادتها المنتظر وبعد ذلك يشير يقول هكذا هذه
هي جميع امور القديسين بعد الكاهن ونوعهم والحال انه لا يذكر
شيا عن المشاهدة الالهيه اجيب اولا انه ولو ان هذا القديس
لم يذكر هناك مشاهدة الله فلا ينتج من ذلك انه ينكرها
لان الذي يسكت عنه ليس هو ينكره اجيب ثانيا ان القديس
المذكور يتكلم هناك عن اعراض السعاده لا عن جوهرها
تنبيه اعلم انه لو فرضنا ان البابا يوحنا الثاني والعشرين
والقديسين ايلاريوس والذهبي الفم وابروسيوس واغسطينوس
وبرنردس

وبرنردس اعتقدوا ان نفوس القديسين لا تبصر الله الا بعد القيامه
العامة فمع ذلك لم يبتدعوا بهذا القول بدعة لانه من
اجل ان الكنيسه في عصرهم لم تكن حكمت بعد بهذه القضيه اقول
خامسا انه لمن المحقق ان الطوباويين يبصرون الله بواسطة
مز له ع ي نور المجد لانه قد قال المرتل بنورك نعاين النور وبمجمع فيانا على
زمن البابا اكليمنضوس الخامس رذل ضلالة البيغاردين الزاعمين
ان النفس لا تحتاج الى نور المجد ليرفعها الى مشاهدة الله
وان سالت ما هو نور المجد فاجيب ان نور المجد هو ملكة فايقة
الطبيعه ترقي الفهم الى مشاهدة الله عيانا وان سالت ثانيا
ما هي وظيفة هذا النور فاجيب ان وظيفته هي ان يمنح الفهم
قوة فايقة الطبيعه لكي يصدر فعل مشاهدة الله عيانا وانه يسعى
معه في اصدار هذا الفعل سعيا فاعليا ولاثبات ذلك اقول
ان نور المجد يفعل نظرا الى المشاهدة الطوباوية ما تفعله الملكة
نظرا الى فعل الايمان والحال ان ملكة الايمان تمنح الفهم قوة
فايقة الطبيعه لاصدار فعل الايمان وبذلك تسعى معه سعيا
فاعليا فاذا [illegible] انه كما ان النعمة الفاعلة الغير المستقره
تكفي خلوا من ملكة الايمان لاصدار فعل الايمان هكذا نور المجد
الفاعل الغير المستقر يكفي لاصدار فعل المشاهدة الالهيه الا انه
من حيث اصدار الفهم فعله بشي مستقر هو انسب الطبيعه من
اصداره ذلك بشي عابر فقد لم يكون نور المجد ملكة مستقرة نظير

ملكة الايمان وان سالت ثالثًا هل ان نور المجد ضروري حتى يمكن
ان يخفي عنه شي الهي وانا اجيب اي نعم لان الله يستطيع ان
يصدر بمجرد ذاته فعل كل قوة خلقية لانه تعالى مثلاً يقدر ان يصدر
الحرارة التي تصدرها النار والحال ان نور المجد هو علة فاعلة
غير حية فاذًا يستطيع الله ان يصدر بمجرد ذاته فعل نور المجد
اقول سادسًا ان انفس الطوباويين ما عدا مشاهدتها جوهر الله
تشاهد اشيا اخر فان سالت اولاً هل يعاين الطوباويون جميع صفات
الله المطلقة والمضافة اجيب نعم وهذه هي حقيقة من حقائق
الايمان ثبتت اولاً من قول التلميذ الحبيب انه سنرى الله كما هو
وثانيًا من قول المجمع الفلورنتيني المقدس وبالنتيجة انهم يعاينون
جميع صفات الله المطلقة والمضافة وان سالت ثانيًا هل
يقدر الطوباويون بقوة الله المطلقة ان يروا عيانًا جوهر الله
خلوًا من انهم يعاينون صفاته تعالى او هل يستطيعون ان
يروا صفة واحدة دون الاخرى اجيب ان بعضًا من المعلمين
يقولون نعم وبعضًا يقولون لا وقد يثبت الراي الاول انثت
منه الراي الثاني هل انه يكفي لهذا الامر التمييز بالقوة كما انه
يكفي ذلك لمنح الطبيعة الالهية للابن خلوًا من ان
يمنح الابوة وان سالت ثالثًا هل يرى الطوباويون كل شي
اجيب اولاً انهم يرون افكار القلوب الخفية قبل توجيهها
النية لان المرتل يصرخ في المزمور السابع ان الله وحده
هو

هو فاحص القلوب والكلى اجيب ثانيًا انهم لا يعرفون كل الاشيا
الممكن وجودها لانه لا يمكن لفهم مخلوق ان يعرفها جميعها كما سنوضح
ذلك فيما بعد اجيب ثالثًا ان الطوباويين لا يعرفون كل الاشيا
المستقبلة لان الاباء القديسين يعلمون ان الملائكة الاسمى رتبة
ينيرون الملائكة الادنى رتبة والحال ان ينيروهم لا سيما نظرًا
الى الاشيا المستقبلة وهذا عينه يلزمنا ان نقوله عن انفس
القديسين اجيب رابعًا ان الطوباويين يرون واقعًا كل
الاسرار الايمانية الماضية والحاضرة لانهم يرون ما قد كانوا
يومنون به كما علمت الاباء القديسون والحال انهم امنوا بجميع
الاسرار اجيب خامسًا ان يعرفون هذا العالم كله وجميع انواع
الاشيا المركبة منها لانه مثل هذه المعرفة منحت لادم في حال
البر فتمنح اذًا للطوباويين ايضًا سادسًا واخيرًا يعرفون كاملاً
نعيمهم نظرًا الى حالتهم واشخاصهم ووظايفهم ودرجتهم
وما شاكل ذلك وقد اثبت ذلك مجمع مدينة ماتس في
الفصل الثالث عشر ان مراة اللاهوت هي لدى الطوباويين
بغير حجاب وفيها يرون كلما يخصهم وان سالت رابعًا
كيف يعرف الطوباويون الاشيا المختلفة عن الله اجيب انهم
يعرفون بعضها في الكلمة الالهية وبعضها يعرفونها في
ذاتها وهي الاشيا التي يعرفونها جديدًا لان المشاهدة
الطوباوية لا يشوبها تغيير ومن ثم لا يعرفون بواسطتها

اثنا لم يكونوا راوها قبلاً وان سالت خامساً هل يلزم على الاطلاق
ان يري الطوباويون في الله الاشيا الممكن وجودها اجيب ان
قوماً من العلما يزعمون هكذا وقوماً منهم ينكرون ذلك وقد ثبتني
رايهم افضل ثانياً لانه اولاً هو من المستحيل ان فهماً متناهياً
يري ويدرك اشيا غير محدود عددها ثانياً لو ان الفهم المخلوق
يري وافعاً جميع الاشيا الممكن وجودها لقد كان يدرك قدرة
الله الضابطة الكل والحال ان هذا القول يضاد الصواب
اقول سابعاً ان المشاهدة الطوباوية ليست هي في كل الطوباويين
متساوية نظراً الي الكمال العرضي وهذه القضية تضاد ضلالة
يوفينيانوس الهراتيكي وقد ثبتت اولاً من الكتاب المقدس
حيث يقول هكذا من يزرع بالشح بالشح يحصد وان المنازل
في بيت ابي كثيرة ثانياً ثبت من المجمع الفلورنتيني في تحديد
الايمان ثالثاً ثبتت بدليل منطقي هكذا ان الهالكين يتعذبون
مختلفين كما يتضح مما سطر في سفر الرويا بمقدار ما جذب
نفسها وتنعمت تنعيماً بمقدار ذلك كافوها عذاباً ونوحاً
فالمصدقون اذاً يجازون على انواع مختلفة وان سالت اولاً
من اين يصدر عدم هذه التساوي اجيب اولاً ان سبب ذلك
الطبيعي هو مجرد نور المجد الذي هو مختلف في الطوباويين
لاختلاف قوة الفهم الطبيعية لان الفهم نظراً الي اصدار
المشاهدة الطوباوية هو متساوي في جميع الطوباويين لان
فهمهم

فهمهم لا يصدر تلك المشاهدة بقوة طبيعية بل ان الله
يرقيه الي اصدار فعل فايق الطبيعة والحال ان الفهم في
جميع الطوباويين هو قابل علي حد سوي ان يترقي من قبل الله
لاصدار فعل فايق الطبيعة فاذاً الخ وان سالت ثانياً هل
ان المشاهدة الطوباوية الصادرة من فهم الملك والتي تصدر
من البشر هما شي واحد في الجوهري والنوعي اجيب ان هذا
الراي القابل التصديق جداً ولاثبات ذلك اولاً ان هاتين
المشاهدتين اعني مشاهدة الملك الطوباويه ومشاهدة البشر
الطوباوية هما صادرتان عن مبدا واحد لانه وان كان فهم الملك
مختلفاً عن فهم الانسان في النوع نظراً الي القوة الطبيعيه
الا انه لا اختلاف بينهما في النوع نظراً الي ارتقا بهما بنور المجد
وقوتهما الفايقه الطبيعه والحال ان الملك والانسان
يبصران الله عياناً بقوتهما الطبيعيه بل ينظرانه بقوتهما
الفايقة الطبيعيه اقول ثانياً لاثبات ذلك لهاتين المشاهدتين
لهما موضوع واحد جوهري اولي وهو الله وصفاته جميعها
المضافة والمطلقة وبلا احاطة علي نوع واحد لان فهم الملك
وفهم الانسان ينظرانه وافعاً عياناً وبغير واسطة فيستنتج من ذلك
ان المشاهدة الطوباوية الصادرة من الملك ليست هي مختلفة عن
التي تصدر من الانسان الا اختلافاً عرضياً اي من اجل ان مشاهدة
الملك هي افضل وضوحاً من مشاهدة

الانسان وترى موضوعات مختلفه عن الله اكثر عدداً لما يرى
الانسان بالمشاهده المذكوره اقول ثانياً هل ان احداً من البشر
ما خلا سيدنا يسوع شاهد الله عياناً في هذه الحيوة اجيب
ان بعضاً من الاباء والقديسين زعموا ان موسى الكليم وبولس
الرسول قد شاهدا الله تعالى في هذه الحيوة وبعضاً منهم كالقديس
ايرونيموس نكروا ذلك والراي الثالث افضل ثبوتاً لانه اذا طلب
موسى الذي يرى الله اجابه تعالى لا يراني بشر فيحيى نعم انه قيل
في سفر الاعداد ان الله كلم موسى مشافهة ومعاينة لا بالشبه عد ١٢ ع ٨
والصور الا ان هذه الكلمات تدل على هذا فقط وهو ان الله
وهبه معرفة اسراره الالهية اوضح واجلى مما منح لبقية الانبيا ٢ كو ١٢
وكذلك ولو ان الرسول قال عن نفسه انه خطف الى السما
فلا ينتج من ذلك انه راى جوهر الله عياناً

الفصل السادس

في عدم امكان ادراك الله اعلم ان الادراك الذي نحن
في صدده هو معرفة بها نعلم شيئاً بمقدار ما هو قابل ان
يعرف بحسب قوة طبيعته وانه على حسب راي علما اخرين
هو معرفة الموضوع هو معرفة كلية موازية امكان معرفته
بالكلية اعلم ان اونوميوس واحزابه وابيوس مع تباعه
قالوا انهم بقوتهم الطبيعيه كانوا يدركوا الجوهر الالهي فضد
هولاء كلهم نقول انه لمن المستحيل ان يدرك الله
فهم

فهم مخلوق ونثبت ذلك اولاً من سفر ارميا النبي حيث قيل
هكذا ان الله هو عظيم الراي وغير مدروك بالفكر نثبت هذه
الحقيقه بشهادة الاباء القديسين منهم الذهبي الفم الذي كتب
عشرة ميامر في طبيعة الله الغير الممكن ادراكها حيث يبرهن
بشهادة الكتاب المقدس انه لمن المحال ان ندرك جوهر الله
وقد دعا القديس ابيفانيوس والذهبي فم الانوميين الناكرين
هذه الحقيقه حمقاً اغبيا ثالثاً قال المجمع اللاتراني اننا
نعتقد يقيناً ونعترف علانيه ان الله هو واحد غير ممكن
ان يدرك ويوصف ثم ان مجمع بازل في الجلسة الثانيه
والعشرين قد رذل راي اغسطينوس الروماني القايل هكذا ان
نفس المسيح ترى الله بالموضوع والكمال الذي به يرى الله
ذاته ثالثاً نثبت هذه القاعده الدينية بدليل منطقي مقوله
انه لكي يدرك الله ينبغي ان يعرف بمقدار ما يمكن ان يعرف
على حسب عزة جوهره وكماله ولما كان انه من الممتنع
ان يعرف الله فهم مخلوق على هذا النحو لانه اذا كان
الله بضرورة جوهريته كاملاً على الاطلاق وعلى نوع غير
متناه فكان بالتالي ومن ذات جوهره هو قابل ان يعرف
بمعرفة غير متناهية على الاطلاق والحال انه لا يمكن لعقل
مخلوق ومتناه بذاته ان يعرف الله بمعرفة غير متناهية
على الاطلاق وبذات جوهرها لان نوع الشي في فعله

يتبع ويضاهي نوعه في كونه الجوهري وبالنتيجه ان المتناهي في
نوع كونه الجوهري لا يستطيع ان يصدر معرفة غير متناهية على
الاطلاق فاذاً لا يستطيع ان يدرك الله في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال الرسول اني ساعرف الله في السما كما اني عرفت
منه تعالى فاذاً الخ اجيب مميزاً المقدمه اني ساعرف عياناً كما انه ١قو ١٣ : ١٢
تعالى يعرفني ويراني عياناً مسلم اني سادرك الله كما انه عز وجل
يدركني منكر الاعتراض الثاني انه قد يدرك الله من يرى كلما هو
في الله والحال ان الطوباويين يرون كلما هو في الله لانه تعالى
جوهر بسيط في الغاية ومن ثم فالذين يرونه كما هو فانهم يرون كلما
فيه تعالى فالطوباويون اذاً يدركون الله اجيب مميزاً الكبرى
من يرى كلما هو في الله ويرى ذلك بالكلية او بمقدار ما هو
قابل ان يعرف على حسب عزة جوهره فانه يدرك الله مسلم
اما من يرى كلما هو في الله ويعرفه معرفة اخرى فانه يدرك
الله فمنكر فاذاً ولو ان الطوباويين يرون الله كله الا انهم
لا يرونه تعالى بالكلية وبمقدار ما هو قابل ان يعرف كما ان
الانسان اذ ينظر الى الشمس فانه ربما يبصرها كلها الا انه
يراها عظيمة مضيئة نيرة بمقدار ما تظهر لمن ينظرها باقرب
وباحرف نظر ومن ثم لا يقال عن هذا انه قد ادرك الشمس
وهكذا النفس فانها وان كانت كلها في القلب فلا يقال انه
يدركها وذلك لان النفس ليست هي القلب على نوع كلي وعلى
حسب

حسب كل قوتها المصورة الجسد الاعتراض الثالث قال القديس
اغوستينوس في رسالته الثانية عشر بعد المايه انه قد يدرك الشي
الذي لا يخفى عن ابصاره شي منه والحال انه لا يخفى شي من الله عن
الطوباويين الناظرين اليه فاذاً يدركونه اجيب مميزاً الكبرى انه
قد يدرك الشي الذي لا يخفى عن بصره شي منه نظراً الى اجزايه
الحقيقيه او اجزايه بالقوة ونظراً الى كل اتساع قبوله انه يعرف
مسلم انه قد يدرك الشي الذي لا يخفى عن ابصاره شي منه نظراً الى
اجزايه الحقيقيه او اجزايه بالقوة فقط منكر ومن ثم قال القديس
اغوستينوس نفسه في الرسالة المذكوره ان الطوباويين يرون
الله كما هو وانهم مع هذا لا يدركونه تعالى ٥ ٥

الفصل السابع

في عدم امكان وصف الله تعالى اقول اولاً انه لا يمكن ان يكون
لله تعالى وصف اي انه لا يمكن ان يصفه احد على نوع كامل
لا باسم ولا بتفسير وهذه قاعدة من قواعد الايمان قد اثبتها
المجمع اللاتراني الرابع اقول ثانياً انه قد يمكن ان نصف ماهية
الله وكمالاته على نوع ما غير كامل وذلك اما باسما بسيطة اما
بطريق الايراد وهذه حقيقة من حقايق الايمان لان الكتاب
المقدس يضع لله اسما كثيرة لانه تعالى يسمى هناك القوي العظيم
خر ٣ : ١٤ العزيز رب الجنود بل ان الله تعالى عينه عرف موسى باسمه الاخص
قايلاً له انا هو الكاين بل اني ثم انه في السفر الالهي توجد اقوال
عديده تورد لنا ماهية الله وكمالاته بل ان اكثر الكتاب وعلم

اللاهوت وتصانيف الآبا تتجه الي هذه الغاية وهي ان
تبلغنا الي معرفة الله قلما يكون معرفته غير كاملة فاذ يكتسا
قلما يكون ان نسميه تعالي ونصفه علي نوع غير كامل ٥ ٥

المقالة الرابعه

في فهم الله تعالي وعلمه اعلم ان هذه المقالة تشتمل علي اربعة
فصول ففي الاول نسال هل يوجد في الله تعالي فهم وعلم ٠ وفي
الثاني نصف الاشيا التي يلاحظها علم الله وفي الثالث نورد كم
علم من العلوم يوجد فيه تعالي وفي الرابع نفحص عن ايما علم
من العلوم الله يكون علة لجميع الاشياء ٥ ٥

الفصل الاول

هل يوجد في الله فهم وعلم اعلم ان الفهم هو قوة حية وفهمية
اما العلم اذا لاحظناه علي وجه العموم فهو معرفة فهمية ولكن الان
اقول انه قد يوجد في الله فهم جزيل الكمال وعلم كذلك كامل
في الغاية بجميع الاشيا ويثبت هذا اولاً بالكتب المقدسه حيث [illegible]
قيل كل حكمه هي من قبل الرب الاله وهي معه دايماً والرب عرف
كل علم ثانياً تثبت ذلك بدليل منطقي هكذا ان الله يمتلك كلما [illegible]
يكون امتلاكه افضل من عدم امتلاكه والحال ان امتلاك الفهم
والعلم هو افضل من عدمه وسلبه فالله اذاً يمتلك فهماً وعلماً
اعلم ان فهم الله تعالي وعلمه هما منزهان عن جميع الشوايب
التي تخص حقاً فهم الخلايق وعلمهم لان الفهم الالهي اولاً ليس هو
قوة متميزة من سلكتها وفعلها تميزاً حقيقياً بل ان فهم الله هو
فعل

فعل بسيط في غاية ما يكون وهو حقاً بذاته لذاته علم وفهم المعرفه
ومن ثم فالعلم فيه تعالي ليس هو حقاً ملكة ولا عرضاً ثانياً لا يحتاج
الفهم الالهي الي ان تحركه الموضوعات الي التفهم لكنه بحداقته الغير
المتناهية يلحظ كلما هو قابل ان يعرف ثالثاً فهم الله ليس هو متغلساً
علي نوع حقيقي لانه لا ينتقل متجياً مجهولاً من معروف حيث ان الله
يتعقل جميع الاشيا بايضاح بليغ علي حد سوي فقد يعلم الفهم الالهي
ان العلل تتقدم معلولاتها الا انه مع ذلك لا يعلم العلل وفيها
يري معلولاتها لكنه بنظر واحد بسيط يري العلل وفيها يري
معلولاتها رابعاً العلم الالهي لا يشوبه ظلال ولا تغير وذلك
لانه من المستحيل لا يزل فهم الله ويخدع او ان يعرف شيا معرفة
جديدة او ان ينسي ما كان يعرفه قبلاً او ان يتقاعس عنه خامساً
ثم ان علم الله وان كان هو واحداً كاملاً بسيطاً في الغاية
الا انه يتضمن علي النوع الاسمي والاكمل جميع كمالات الفهم المخلوق

الفصل الثاني

فيما عند اليه علم الله تعالي اقول اولاً ان الله يعرف ذاته
ويدركها وهي قاعدة من قواعد ايماننا ونثبت ذلك اولاً من
الكتاب المقدس القايل هكذا ان الروح يفحص كل شي واغوار الله [illegible]
ثم نثبت ذلك ثانياً بدليل عقلي وهو لان الله له قوة فهمية غير
متناهية اقول ثانياً ان الله يعرف كل الاشيا الممكن وجودها واحدة [illegible]
فواحدة وهذه ايضاً حقيقة من حقايق الايمان واثبت ذلك اولاً
قال السفر الالهي انك يارب عارف بالكل ثم نثبت هذا ثانياً

فنقول ان الله بدركت قوته الضابطة الكل منها وكافة بجملة
جزيلة لكمال يعرف ضرورة كلما هو قادر علي ايجاده وان سالت هل
ان الله سبحانه يعلم الاشيا الغير الممكن وجودها اجيب اولاً ان
الله يعلم الاشيا الغير الممكن وجودها لاننا نحن نعلم ذلك فبالاحرى
جداً يعرف ذلك الله اجيب ثانياً ان الله يعرف الاشيا الغير الممكن
وجودها بمعرفة تضاد الحدود مثلاً بمعرفته التضاد الموجد ما بين
الانسان والفرس يعرف انه من الممتنع ان يكون الفرس انساناً
اقول ثالثاً ان الله يري الاشيا الماضية والكاينة الان وهذه
الحقيقة تخص الايمان قايلاً اقبل ان كل الاشيا مستقبلة مكشوفة
امام عينيه وان اعترض معترض نقال ان القديس ايرونيموس في
تفسيره الفصل الاول من سفر حبقوق النبي يقول هكذا انه لضرب
من الجهل ان يعتقد بان عزة الله تتنازل الي هذا وهو هذا انه
تعالي يعرف كم يولد ويموت الدبابيب فلا نجعلنا عبادتنا لله حمقاً
بهذا المقدار حتي اننا عندما نجدر تعالي الي الاسافل نكون
ظالمين انفسنا ومخطيين ضد حقنا ايضاً مصيرين الله مشتبهاً
في الحيوانات الناطقة والغير الناطقة علي حد سوي فاذا الحل
اجيب اولاً بتمييز المقدمة قايلاً انه لضرب من الجهل ان تبعد عن
الله ذلك بمعني انه تعالي بافكار مختلفة يعلم ذلك اي يعلم
كم يولد ويموت من الهوام في كل دقيقة مسلم اما بمعني انه عز ذكره
يعلم ذلك علي نوع ما فمنكر اجيب ثانياً بميزاً المقدمة علي نوع اخر
هكذا انه لضرب من الجهل القول المتقدم علي الله بمعني انه تعالي
يعتني

يعتني في الهوام كاعتناه في الانسان مسلم بمعني انه يعرف هذه
الهوام منكر لان القديس المتقدم ذكره يقول في تفسير الاصحاح عشر
من بشارة متي ان الله يعرف كل الاشيا حتي اصغرها واحقرها ايضاً اقول
رابعاً ان الله يري اخفي افعالنا وهذه القضية مما يخص الايمان
ونثبتها اولاً بالكتاب المقدس يقول الحكيم كل رجل يتعدي علي فراشه
يقول من يراني الظلمة حايطة بي والحيطان تسترني وليس احد يطلع
علي فمن اخاف ان العالي لا يدرك اثامي ولا يفهم ان عينيه تنظر الكل
وهي اقوي من الشمس وتبصر جميع طرق الناس وتعاين قلوب البشر
في مخادعها وقال المرتل ان ذنوبي لا تختفي عنك يا رب ثم نثبت هذه
الحقيقة ثانياً بدليل اخر هكذا انه لا يمكن ان يعمل احداً عملاً حتي
خفية ايضاً بغير ان يبقي الله فيه او فلما يكون بغير ان يجمع
بفعله ان كان عملاً ردياً فاذا الحق وان سالت كيف يعرف الله
الخطايا نظراً الي صورتها اي بما هي خطايا صورياً اجيب ان
الله يعرف ذلك بواسطة الاستقامة التي يراها مفقودة من ذلك
الفعل وقد كان ينبغي ان يكون متصفاً بها وعلي هذا المنوال يعرف
الله المعدمات والمنكرات الطبيعية اي بواسطة معرفة الصور التي
تزيلها تلك المعدمات والمنكرات عند عدم وجودها وهكذا نحن نعلم كون
زيد اعمي بمعرفتنا للانسان الصحيح النظر اقول خامساً ان الله
يعرف كل الاشيا المستقبلة الشرطية معرفة جزيلة التوكيد وهذه
الحقيقة هي واضحة التوكيد بل هي قاعدة من قواعد الايمان او هي
قريبة جداً من قواعد الايمان علي حسب راي اغلب العلما

اللاهوتيين البارعين في هذا العلم ونثبت ذلك اولاً بالكتاب المقدس
قال الحكيم انه قد اختلط ليل التعيير الرذيله فيه وقال السيد المسيح
الويل لك ياكورزين الويل لك يابيت صيدا لان القوات التي كانت متي ص ١١ ع ٢١
في صور وصيدا لتابا قديماً بالمسوح والرماد فاذاً نرى ذلك يتقلس لو ص ١٠ ع ١٣
هكذا ان الله يعرف ما قد اعلنه والحال انه تعالى قد اعلن المستقبل
الشرطي فالله اذاً يعرفه ثم نثبت هذه ثانياً بشهادة القديس
اغوستينوس لانه في كتابه على حسن الثبات يقول ان الله لم يعن بعضاً
من الادميين الذي سبق وعرف انهم يومنون بالمسيح اذا ما يصنع
تعالى ايات عندهم نثبت ذلك ثالثاً بدليل عقلي فنقول ان الله
يعرف كل حقيقه معرفه جليلة التوكيد والحال ان الاشيا المستقبله
الشرطيه اي المعقولات عما هو عتيد ان يكون بشرط فانها حاوية
حقيقتها الخاصة مثلاً هذه المقوله ان بطرس يجدر به اذا تجرب
بهذا النوع وفي هذه الاعراض هي حقيقة منذ الازل قبل عزم الله
المطلق على السماح بهذه التجربة لانه لولم ياذن الله بان يتجرب
بطرس هكذا كانت هذه المقولة الشرطية حقيقة دايماً غير انه
يعترض بعض هكذا ان البعض من الابا القديسين يردلون العلم
بالاشيا المستقبله الشرطيه لان القديس اغوستينوس في الفصل
الرابع عشر على انتخاب القديسين يقول هكذا ان الله قد
سبق وعرف ما كان عتيداً ان يكون لا الذي ليس هو عتيداً
ان يكون ومثله يقول ساري فولتجيوس وماري بروسيرا جيب
عتيداً المتقدمة ان البعض من القديسين يردلون العلم بالاشيا
المستقبله

المستقبله الشرطية تكرلك سلم نظراً الي مفعوليه هذا العلم من
البيلاجيين الذين كما قال الجليل اغستينوس في الفصل التاسع
والرابع عشر من كتابه على انتخاب القديسين كانوا يزعمون ان الناس
يثابون من الله ويعاقبون من اجل الاعمال التي سبق الله وعرف
انهم يمارسونها لو يعيشون اكثر اما نظراً الي ذات هذا العلم وكانهم
دايما علموا الكنيسه الكاثوليكيه فنكر وهكذا نجيب عن شهادة القديس
اغوستينوس بالتمييز المذكور ونقول ان الله لم يسبق ويعرف ما ليس هو
عتيداً ان يكون معرفة ساعية في الثواب والعقاب سلم انه تعالى
لا يعرف ذلك بسابق علمه اصلاً وقطعاً منكر اقول ثانياً ان الله يعرف
الاشيا المستقبله الاضطرارية الغير المتعلقة بشرط وهذه حقيقة
اشعيا ص ٤٦ ع ١٠ من حقايق الايمان ونثبتها اولاً بالكتاب المقدس قال الحكيم ان
الاشيا كلها ظاهرة لدي الرب الاله ثم نثبت هذه الحقيقة ثانياً
بدليل عقلي هكذا ان الله يعرف كلما هو متصف بحقيقة ساعية
ومهما كان قابلاً ان يعرف والحال ان الاشيا الاضطرارية المستقبلة
هي على هذا النحو فاذاً الله يعرفها اقول ثالثاً ان الله يعرف الاشيا
دانيال ص ١٣ ع ٤٢ المستقبله الاختيارية الغير متعلقة بشرط وهذا هو من الايمان ونثبته
اولاً بشهادة دانيال النبي القايل اللهم العارف بكل شي من قبل ان
مزمور ١٣٨ ع ٥ يصير وقال المرتل انك يارب قد سبقت وعرفت كل طرقي اي من
الابد حسب تفسير الابا القديسين ثم نثبت ذلك ثانياً باتفاق راي
الابا القديسين والمعلمين اللاهوتيين الذين سنورد شهاداتهم فيما
بعد ثالثاً نثبت ذلك بدليل عقلي فنقول ان الاشيا المستقبلة الاختيارية

في حقيقية بحقيقة معينة فهي اذا معروفة من الله وما عدا
ذلك فلو انه تعالي لم يعلم منذ الازل كل الافعال الاختيارية المختصة
بالخلايق لكنه انما يعرفها حينما تبرز فقط لكان ينتج من ذلك ان
الله في كل يوم بل في كل دقيقة من الزمان يعرف معرفة جديدة اشيا
لا تحصي عددها والحال انه لمن الواضح ان هذا نقص ينافي سمو
كمال المعرفة الالاهية وعدم امكان تغيرها فاذا الله اذاً منذ الازل
يعرف جميع هذه الاقوال في حل الاعتراضات : الاعتراض الاول
انه قد ينبي ان الكتاب المقدس نظراً الي الاشيا المستقبلة
الاختيارية انما يخص الله بعلم شرطي فقط لانه حينا يذكرها
يستعمل مرات كثيرة لفظة لعل وما يضاهيها مثلاً كقوله في بشارة لوقا
لو ٢٠: ١٣ اني ارسل ابني الحبيب فلعلهم اذا راوه يستحون منه فاذا اجيب
ان لفظة لعل لا تشير الي عدم التوكيد والشك في علمه تعالي
بل انما تشير الي اختيار القوة المعتوقة ومن ثم قال القديس
ايرونيموس في تفسير الاصحاح السادس والعشرين من سفر ارميا
ار ٢٦: ٣ النبي ان لفظة لعل او لعل من الممتنع ان تخص او تناسب
عزة الله تعالي غير ان الكتاب المقدس ينطق علي حسب طبعنا لكي
يتضح اختيار الانسان   الاعتراض الثاني ان الكتاب الالهي
يقول مرات عديدة عن اشيا كثيرة انها صارت وتمت لكي تكمل النبوات
كما قيل في بشارة متي وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي
والحال انه قد كانت الاشيا تكمل وتصير لكي تتم النبوات فلذلك
دليل واضح علي ان النبوة وعلم الله السابق هما علة هذه الاشيا
لا اختيار الارادة المعتوقة وبالتالي ليست هذه الاشيا اختيارية
اجيب

اجيب اولاً ان لفظة لكي لا تشير دايماً الي العلة الغاية لكنها
مرات متعددة انما تشير في الكتاب المقدس الي صدورة الشي فقط
ومن ثم يكون تاويل قوله لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي هو انه
حينيذٍ تم ما قيل من النبي وبالضرورة يجب ان نفهم علي هذا النحو
مواضع كثيرة من الكتب المقدسة لانه من المحقق ان سيدنا يسوع
المسيح لم يصنع العجايب والايات امام اليهود لكي يبغضوه
ومع هذا فانه عز وجل اذ يتكلم من عجايبه وبغض اليهود
له يقول هكذا لكي يتم الكلمة المكتوبة في ناموسهم انهم يبغضوني
يو ١٥: ٢٥ مجاناً اجيب ثانياً انه وان كان فيما بين العلل المختلفة التي
من اجلها يضع الله شياً في الزمن يا دون يفعله يجوز ان يعد
تتميم النبوات ايضاً ولكن ليلا ليلا ينبي الله كاذباً الا ان
هذا لا يمنع ان تكون تلك الاشيا بحقيقية ما مهية من الزمن
وعلي معني حقيقي عتيدة ان تكون قبل ان يسبق الله ويعرفها
وبالتبعية لا يمنع ولا ينافي كونه عتيدة اختيارياً الاعتراض
الثالث ان القديس اغوسطينوس في سواله الثاني الي جبليبوس
واخرين من الابا القديسين ينكرون ان الله يعلم المستقبلات
اجيب مجيباً اما قول انهم ينكرون ذلك علي هذا المعني وهذا
ان الاشيا التي هي في ذاتها عتيدة ليست هي لدي الله عتيدة
غير حاضرة بل انه تعالي يراها كانها حاضرة ويراها بالكمال كانها
كانية امامه عز وجل مثلاً ينكرون ذلك بمعني كانه سبحانه لا يعرفها
منكراً ان القديس المذكور يقول هناك ما هو العلم السابق الا العلم

بالمستقبلات فاهو المستقبل الذي يسمو على كل الازمنة ويحويها
فان كان علم الله بتلك الاشيا عتيدة فليست هي مستقبلة لديه جل
ذكره بل هي حاضرة ولهذا يمكن ان يسمى هذا العلم علمًا فقط لا علمًا
الاعتراض الرابع ان الذي سبق الله وعرفه انه سيكون اضطرارًا
اذًا لا يمكن ان يبطل علمه تعالى والحال ان الافعال الاختيارية
الصادرة من الخلايق لا تصدر اضطرارًا فاذًا لا يعرفها الله
سابق علمه اجيب ميزًا الكلمي واقول الذي قد سبق الله وعرف
انه سيكون فيكون اضطرارًا باضطرار ناتج مسلم باضطرار متقدم
منكر فاذًا لاحظ حسنًا القديس انسلموس في كتابه على اتفاق
الاختيار المعتوق ان الاضطرار نوعان وهما الاضطرار الناتج
والاضطرار المتقدم فالاضطرار المتقدم هو الذي يسبق فعل
اختيار الارادة المخلوقة وهو اضطرار صادر من علة ما تضطر
الارادة بالفعل وهذا هو الاضطرار الذي به الطوبا دون يحبون
الله اما الاضطرار الناتج فهو الذي يتبع على نوع ما فعل الاختياري
الارادي المخلوق وينتج ويتولد من اصدار الفعل الاختياري وهذا
لك مثلًا مطابقًا هذا التفسير وهو ان اخذ انا ان اتكلم فمن الحال
الا اكون متكلمًا والحال انه وان كان علم الله السابق ازليًا الا انه
لا يتقدم افعالنا المستقبلة العتيدة ان تصدر من اختيار ارادتنا
لكنه يتبعها على نوع ما حيث ان افعالنا هذه ليست هي عتيدة ان
تكون من اجل ان الله سبق وعرفها بل بخلاف ذلك قد سبق الله
وعرفها لانها عتيدة ان تكون فاذًا علم الله السابق لا يشير الا الى اضطرار
ناتج

ناتج ومن ثم لا تسلم الارادة المعتوقة اعتبرها ان ذكرنا الامور الماضية
او الاشيا الحاضرة او شاهدناها ابا ها تدل ايضًا على اضطرار ناتج وتابع
لانه مثلًا ان كنت انا ارى احدًا سايرًا فلمن الممتنع الا يكون حينيذ سايرًا
لاني لست ابصره حقًا سايرًا الا لكونه حينيذ سايرًا والحال انه من حيث
هو ساير من المستحيل ان يكون في ذلك الوقت غير ساير هكذا علم الله
بالاشيا المستقبلة يلحقها اضطرارًا ما حقيقًا مطلقًا بل انا يدل على
اضطرار تابع وشرطي قايم في هذا فقط وهو انه من حيث ان الله قد
سبق وعرف شيًا انه عتيد ان يكون والا فيكون عتيدًا وغير عتيد وهذا
تناقض محض والحال ان علم الله بالاشيا العتيدة يستفرض كونها
عتيدة فاذًا من المستحيل ان تكون غير عتيدة وحتى اتكلم باوضح
بيان فاقول ان هذه الاشيا ستكون لا محالة وجوابنا هذا يعتمد على
اتفاق الابا القديسين واحذق العلما اللاهوتيين والفلاسفة المسيحيين
قال القديس ايرونيموس في تفسير الفصل السادس والعشرين من سفر
ارميا النبي ان الشي ليس هو عتيدًا من اجل ان الله عرف انه عتيد
لكن من اجل ان الشي عتيد فلهذا عرفه الله عتيدًا وقال القديس
اغوستينوس في الفصل العاشر من كتابه الخامس على مدينة الله
انه لا شي يضطرنا باننا ننكر اختيار الارادة لكي نحفظ علم الله السابق
ولا بانتا ننكر علم الله بالمستقبلات لكي نحفظ اختيار الارادة ثم بعد
ذلك يقول ايضًا وليس الانسان يخطي من اجل ان الله سبق وعرف
انه يخطي ثم لتوكيد جوابنا هذا نورد هنا امثلة مختلفة وتشابيه مقنعة
التي بها وضع الابا والمعلمون علم الله السابق بالمستقبلات قال

القديس اغوستينوس في الفصل الرابع من كتابه الثالث على الاختيار
المعتوق كما انك بذكرك الامور الماضية لا تضطر الاشيا الماضية بالمضي
اعني بان تكون مضت هكذا الله بعلمه السابق لا يضطر الاشيا المستقبلة
بان تكون وقال بوسيوس الفيلسوف المسيحي انه كما ان العلم بالاشيا
الحاضرة لا يضطرها بشي هكذا العلم السابق بالاشيا العتيدة لا يضطرها
اصلاً وقال ايضاً ان علم الله تعالى على كل زمن ويحوي في ذاته
الازمنة كافة ماضية ومستقبلة وفي علمه البسيط يرى الاشيا الماضية
كانها تتم الان وقال المعلم الملكي ان الرجل العابر طريقاً لا يبصر الاتي
وراه لكن الذي ينظر من موضع عال يراهم جميعهم عابرين هكذا نحن
السايرين في طريق هذا الزمان لا نرى المستقبلات وما هو آتٍ وراءنا
بل نرى الذين يرافقونا او يتقدمونا اما الباري تعالى الذي هو
خارج عن طريق الزمن مستقر في سمو ابديته فانه يرى الاشيا
الماضية والحاضرة والعتيدة بها حد سوي والحال انه يفهم بسهوله
ان ذكرنا الاشيا الماضية وعلمنا بالاشيا الحاضرة لا يلحقان بها اضطراراً
وذلك يفهم بسهولة ان الناظر من جبل سام اذا ما راى واحداً يسير
مستقيماً واخر يزل فيسقط على الارض متهوراً فانه بنظره اياهما
لا يضطر احدهما بان يمشي مستقيماً ولا الاخر بان يزل فيسقط متهوراً فينبغي
اذاً ان نقول مع الابا القديسين انه لا ينتج من علم الله السابق
اضطرار ما حقيقي اصلاً الاعتراض الخامس اذا كان الله قد سبق
وعرف افعالنا فامن الضرورة ان تكون عتيدة باضطرار متقدم وبالنتيجه
ان التمييز المورد لحل الاعتراض السابق باطل هو ولا ثبات المقدمه
يقول

يقول المعترض متفلسفاً ان الله السابق الذي هو من الازل
من شانه ان يتقدم جداً افعالنا التي هي محتوية في الزمن
والحال انه اذا كانت افعالنا معروفة من الله بعلم سابق
فتكون الضرورة عتيدة ان تكون باضطرار متقدم اجيب بانكار
المقدمة الاولى وتمييز المقدمة الثانية هكذا ان علم الله
السابق يتقدم افعالنا نظراً الى انها كائنة حقاً وبالفعل مسلم
نظراً الى كونها عتيدة ان تصدر منا فمنكر لان قول افعالنا
عتيدة يسبق بدقيقة ما وهمية من الزمن علم الله السابق
بها الاعتراض السادس ان كان علم الله السابق لا يلحق
بالاشيا المعروفة بل اضطراراً متقدماً فقد يمكن ان لا تكون والحال
ان ما يضاد المعقول ان لا تكون الاشيا المعروفة من الله بسابق
علمه لانه على هذه الحال يكون علم الله ضالاً فاذاً علم
الله هو يلحق الاشيا العتيدة اضطراراً متقدماً اجيب اولاً
مميزاً الكبرى انه قد يمكن ان لا تكون هذه الاشيا قبل كون
الارادة المخلوقة عتيدة ان تبرز فعل اختيارها مسلم لبعد
عتيدة ان تبرز فعل اختيارها منكر اجيب ثانياً انه قد يمكن
الا تكون هذه الاشيا خلواً من كل افتراض مسلم بعد افتراض
كونها عتيدة ان تحدث لا محالة منكر ولنوضح ذلك بمثال
فنقول انه قبل يسير الانسان يستطيع الا يسير الا انه حينما
يسير فلمن الممتنع الا يكون سايراً ولكي اورد ذلك بكلمات
اخر للمعنى اقول انه قبل كل فرض يستطيع الا يسير اما اذا

افترض ان سائر الماذن فمن الممتنع ان يكون ليس بائر هكذا بقياس
التمثيل قبل كون الارادة المخلوقة عتيدة ان تبرز فعل اختيارها
وقبل كل افتراض فقد يمكن ان هذه الاشيا المعروفة من الله بسابق
علمه لا تحدث اما بعد كون الارادة المخلوقة عتيدة ان تبرز فعل
اختيارها فمن المستحيل ان لا تكون والممكنات هذه الاشيا عتيدة
لا محالة اي انه لا جرم انها كانت عتيدة ان تكون وغير عتيدة
ان تكون الاعتراض السابع انه من افتراض ما قد يمكن حدوثه
لا ينتج شي يضاد المعقول حسب القول الدارج بين الفلاسفه
والحال ان ينتج ما يضاد المعقول اذ لم تكن تحدث الاشيا
المعروفة من الله بعلمه السابق لانه على هذه الحال يكون
قد بطل العلم المذكور فاذاً من المحال ان لا تكون الاشيا المعروفة من
سابق علمه بالتالي في عتيدة ان تكون اضطراراً اجيب مميزاً
الكبرى انه من افتراض فعل ما قد يمكن حدوثه لا ينتج شياً
يضاد المعقول اذا لم يفترض شي قبلاً سلم اما اذا افترض شياً
قبلاً مسلّم ولنوردن ذلك بمثل فنقول انه قبل كل افتراض لا ينتج
شي يضاد المعقول من ان انسان قادر على الجلوس
يجلس اذا اما افترض قبلاً انه يبرح حالاً فمن المستحيل انه
في هذه الدقيقه يجلس هكذا بالقياس المماثل نقول
انه اذا لم يتقدم افتراض فلا ينتج شي يضاد المعقول من
انه يتم فعل الانسان او لا يتم اما اذا افترض قبلاً انه يتم
لا محالة وقد سبق الله وعلم انه يتم كما هو فمن المحال
ان لا يتم.

لا يتم الاعتراض الثامن ان الله قد سبق وعرف اما انني سوف
اخلص وانني سوف اهلك فان كان تعالى سبق وعرف انني
اخلص فلا ريب في انني اخلص ولو مهما صنعت من الشر
وان كان سبق وعرف انني اهلك فاهلك لا محالة ولو مهما
صنعت الخير وكذلك لا حاجة لي في ان احيد عن الشر
واصنع خيراً والحال ان هذا المنتج يضاد المعقول
حسب راي الحكما فالذي ينتج منه اعني به علم
الله السابق بالاشيا العتيدة يضاد المعقول ايضاً اجيب
اولاً انه لكي نتضح حماقة هذا التفلسف الباطل فنجادل
به صاحبه ونقول متفلسفين نظيره هكذا اما ان الله قد
سبق وعرف انه من هذا الحقل يحصد قمح او انه لا يحصد
منه قمح فان كان الله قد سبق وعرف انه يحصد
منه قمح فلا محالة انه ياتي بقمح جديد وافر ولو انه
لم يحرث ولا يبذر فيه شي وبعكس ذلك ان لم يكن الله
سبق وعرف ذلك فان الحقل لا ياتي بشي ولو مهما
حرث وبذر فيه من القمح فاذاً لا حاجة لنا في ان
نحرث الحقل ونلقي البذار فيه واقول ايضاً متفلسفاً
اما ان الله قد سبق وعرف ان فلاناً يموت من شدة
الجوع فانه يأكل باطلاً لانه سيموت من الجوع لا محالة
وان كان قد سبق وعرف انه لا يموت من ذلك فليس

به حاجة من الاكل لان الله يحفظ حياته بلا ريب اخيرًا
اقول ايضًا متفلسفًا انه اما ان الله قد سبق وعرف ان فلانًا
يموت حريقًا او لا يموت بذلك فاذ كان الله قد سبق وعرف انه يموت
حريقًا فباطلًا يهرب من النهار وان كان الله ما سبق وعرف
ذلك فانه لو القى نفسه في النار فلا محالة ان الله يحفظه
والحال انه لا يوجد احد لا يعلم بطلان هذه التفلسفات
وحماقتها فاذًا التفلسف المورد في الاعتراض باطل هو
ايضًا ومتجاوز المعقول بالكلية ثم اني مما تقدم ايراده
اتخذ برهانًا على التفلسف قايلًا انه لضرب من الجهل ان
يجعل الانسان اهتمامه في امور دينه افضل مما يجعله
في امور باهظة معتبرة غاية ما يكون والحال ان هذا
يتفق ويحدث حينما لا يهتم المومن في امور الخلاص
بمقدار اهتمامه في امور العالم ثم انه من المعلوم انه
لا يريد لاحدًا ان يتدرب على موجب التفلسف المتقدم
ذكره في امور الزمنية فاذًا لا يجوز لاحد ان يتدرب بموجبه
في امر الخلاص اجيب ثانيًا ان الله قد سبق وعرف
اني اخلص وانا اهلك وذلك من اجل افعالي
الصالحة او الردية الاختيارية مسلم خلوًا من ذلك سكر
الاعتراض التاسع اذ كان العلم المعروف من الله بجملته
السابق هو عتيد ان يكون حقًا فتكون قد حصلت الاستشارة والمشورة
بالحلة را الحال

144

را الحال ان المستنتج يضاد المعقول فالمقدمة اذًا كذلك
اجيب بانكار الكبرى لان الله لا يسبق ويعرف الفعل انه عتيد
ان يكون حقًا الا السبب انه يعلم انه عتيد ان نستعمل
بعض علل قد توجد مرات كثيرة ما بينها تلك الاستشارات
والمشورات اعتبرنا جيدًا ان الصعوبة الكاينة في موافقة
الاختيار مع العلم اللاهي السابق تتولد من عدم فهمنا
ماهية العلم الغير المتناهي وكيف ان الله بهذا العلم
يعرف الاشيا العتيدة كانه حاضر لانه لو كنا نفهم ذلك لزالت
الصعوبة بالكلية كما اننا لا نجد صعوبة ما في موافقة الاختيار
في نظر الانسان يرى اخر يخطي والحال انه من المحقق الواضح
ان علم الله هو غير متناه ومن ثم هو منفصل على كل
الازمنة المختلفة وانه تعالى يرى الاشيا العتيدة كانها
حاضرة محققًا ان تلك الاشيا في ذاتها عتيدة الا انها ليست
هي كذلك لدى الله لانه كما قال بوسبيوس الفيلسوف ان
الباري تعالى يرى بلحظة واحدة ما قد مضى وما هو
كاين وما سيكون وان سالت قايلًا ما الذي فيه وبه
يعرف الله المستقبلات الاختيارية الشرطية والغير
المتعلقة بشرط اعلم انه لا يقال هنا عن شي مميز عن الاشيا
المستقبلة ومن العلم الالهي تميزًا حقيقيًا وكاينًا حقًا
من الازل بل انما يقال عن هذا متميزًا بنوع غير
اي يقال ما هو الذي نظرًا الى فهمنا الاشيا يعد العلم

الالهي ان يري مثلاً ثوابة بطرس العتيدة افضل من ان
يري تكبيته وثباته في الخطية اجيب اولاً ان الفهم
الالهي علي راي قوم من العلما يعرف الاشيا العتيدة
الاختيارية الشرطية والغير المتعلقة بشرط وذلك بغير
واسطة متميزة منه عز وجل لا بالحقيقة ولا بالقوة لان
فهم الله يري تلك الاشيا وحقيقتها الذاتية وسبب ذلك
هو ان الفهم الالهي يري كل شي في ذاته والحال ان المقولات
المتناقضة مما هو معتمد بشركة او غير متعلق بشرط فالواحدة
منه تكون حقيقية والاخري كاذبة ومن ثم يستطيع الفهم
الالهي ان يعرفها في ذاتها معروفة متوكدة في الغاية غير
ان المعلمين الذين يردون هذا الراي يقولون عن صاحبه
انه تفسير هذا لا يحل المشكل بل انه مهرب مخصوص من
حله حيث ان المشكل يتوقف علي هذا وهو كيف يمكن ان فعلاً
عتيداً اختيارياً يري في ذاته وكيف يمكن ان يقال عنه انه
ثابت علي نوع ما ولو انه لم يتم بعد كائناً في ذاته ولا في
علته الغريبة الاختيارية اجيب ثانياً ان الله يعرف الاشيا
الاختيارية العتيدة في مجموع عللها العتيدة كانت
اي في مجموع العلل المتعلقة بالله والعلل المتعلقة
بالخلائق وهذا هو راي القديس توما اللاهوتي المتفلسف
هكذا كما انه من علة اضطرارية يتبع الفعل بغاية التوكيد
وهكذا من علتها رضية تامة اذ لم يسعها شي والحال
ان

ان الله يعرف الافعال الاضطرارية في مجموع العلل الاضطرارية
وذلك كلما يكون بقدرته تعالي علي انه لا يعيقها فهكذا
اذا يعرف الافعال الاختيارية في مجموع عللها وكذلك فكلما
يكون اذا عزم تعالي علي انه لا يعيقها بل يسعفها كما يحتاج

الفصل الثالث

في كمية علم الله اننا في هذا الفصل نورد اولاً اقسام العلم
الالهي المختلفة وثانياً نوضح ما هو مفهوم العلم المتوسط وهل
هو موجود في الله فنقول اولاً انه وان كان علم الله تعالي
هو واحد الا ان العلما اللاهوتيين يقسمونه الي علوم مختلفة
من اجل ان هذا العلم الالهي يلاحظ موضوعات متنوعة
وينقسم علي انواع مختلفة فالعلم الالهي ينقسم اولاً الي علم
اضطراري او طبيعي والي علم اختياري او عارضي فالعلم الاضطراري
او الطبيعي هو الذي به يعرف الله ماهيته وجميع صفاته المطلقة
والمضافة والاشيا الممكن وجودها والغير الممكن وجودها:
ايضاً اما العلم الاختياري والعارضي هو الذي به يعرف الله
افعال ارادته الاختيارية الملاحظة نظراً الي انتهائها
والخلائق الحاضرة والتي كانت والعتيدة ان تكون وقد
يسمي العلم الاول اضطرارياً او طبيعياً لانه من الممتنع
انه لا يكون موجوداً في الله اما العلم الاخر فيدعي عارضياً
اختيارياً لانه اذا اخذناه علي الاطلاق فنقول انه لقد كان

ممكنًا لا يكون هذا العلم موجودًا في الله لكونه متعلقًا
بقوة الاختيار لانه لو لم يعزم الله علي اصدار هذه
الخليقة لم يكن وجد فيه تعالي علمًا بالاشيا العتيدة وذلك
لانه لم يكن حينيذٍ شي عتيدًا ثانيًا ينقسم العلم الالهي الي
علم نظري والي علم عملي فالعلم النظري هو الذي علي حسب
فهمنا الاشيا لا يسعي في اصدارها اما العلم اللالهي العملي فهو
الذي حسب فهمنا المذكور يصدر كل شي كما سنوضح ذلك فيما بعد
ثالثًا ينقسم العلم اللاهي الي علم الارتضا والاستحسان وبه يعلم
الله الاشيا التي يسر بها والي علم الرذل والاستكراه وبه يعرف
الله ما يكرها ويرذلها وهذا القسم مفيدًا الاستفهام بعض
قضايا من الكتب المقدسة كالقول عن الله مثلًا انه لا يعرف
الخطايا ولا يري الاثم كما جا ذلك بحبقوق النبي القايل نقية
عيناك يا رب لئلا تري السو لان المعني ليس هو ان الله لا حبقوق ١: ١٣
يعرف الخطايا بل انه تعالي لا يسر بها وانه لا يعرفها معرفة
الاستحسان رابعًا ينقسم العلم الالهي الي العلم الفهمي اي
علم القوة الفهمية البسيطة والي العلم بالاشيا العتيدة
تحت شرط والي علم المشاهدة فالعلم الاول هو الذي به يعرف
الله الاشيا الممكن وجودها محضًا او الاشيا الملاحظة
نظرًا الي ماهيتها خلوًا من ملاحظة وجودها الحاضر والثاني
هو الذي يعرف الله به الاشيا التي لا تكون ابدًا في الوجود
الا

الا انها لقد كانت توجد لو يوجد شرط ما موضوعًا وكذلك الاشيا
التي تكون في الوجود لوجود الشرط اما العلم الثالث فهو الذي
به يعرف الله الاشيا الماضية والحاضرة والعتيدة ان تكون مطلقًا
ويجب ان تعلم هنا انه وان كان لدي الله لا شي ماضي او عتيد
بل ان جميع الاشيا حاضرة لديه تعالي علي نوع موضوعي الا انه
نظرًا الينا والي وجود الاشيا الزمني يجوز ان ندعي مشاهدة الله
او علمه علمًا سابقًا من حيث انه يلاحظ الاشيا العتيدة ويجوز
ان يدعي ذكرًا من حيث انه يلاحظ الاشيا الماضية اعلم ايضًا
انه قد يمكن ان علوم الله المختلفة تلاحظ موضوعًا واحدًا وذلك
نظرًا الي الانواع المختلفة التي يمكن ان يلاحظ بها لان توبة
بولس الرسول مثلًا فنظرًا الي كونها ممكنة تعرف من الله بالعلم
الفهمي البسيط ونظرًا الي كونها عتيدة تحت شرط تعرف منه
تعالي بعلمه الاشيا العتيدة الشرطية واما نظرًا الي كونها
عتيدة مطلقًا فيعرفها سبحانه بعلم المشاهدة اقول ثانيًا
ان معلمين لاهوتيين مختلفين يفهمون باسم علم متوسط
امورًا مختلفة فقوم منهم اولًا يفهمون بتسمية علم متوسط
العلم الله بالاشيا العتيدة تحت شرط ثانيًا اخرون يفهمون
بهذه التسمية علم الله بالاشيا العتيدة الشرطية متميزًا بالفعل
من العلم الفهمي البسيط ومن علم المشاهدة وبين هذين العلمين
يتخذ العلم المتوسط الموضع المتوسط ولكي تفهم ذلك فاعلم
ان بعضًا من المعلمين اللاهوتيين يقسمون علم الله تعالي

الي ثلثة انواع فالعلم الاول يلاحظ الاشيا الممكن وجودها
محضًا ويدعي علمًا فهميًا بسيطًا العلم الثاني هو العلم الاشيا
العتيده تحت شرط ويسمي علمًا متوسطًا العلم الثالث هو
العلم بالاشيا الكاينة في زمن من الازمنة المختلفة ويدعي علم
المشاهدة اما غير هولاء من المعلمين فيقسمون علم الله الي نوعين
فقط اعني بهما العلم الفهمي البسيط وعلم المشاهدة غير انهم يقسمون
ثانيةً العلم الاول الي علمين اولهما يلاحظ الاشيا الممكن وجودها
محضًا ثانيهما يلاحظ الاشيا العتيده تحت شرط غير ان هذه
المجادلة تخص وتنسب الي الالفاظ فقط وهي باطلة بالكلية
ولا تفيد شيًا للايمان ولا لاصطلاح السيره لانه ما من الفايدة
الناتجة من انقسام علم الله الي نوعين ينقسم احدها ثانيًا
الي نوعين اخرين وما الذي يمنع العقل البشري من ان يتصور
نوعًا من العلم به يعرف الله الاشيا العتيده الشرطية ويكون ذلك
العلم متميزًا تميزًا بالقوه من العلم الفهمي البسيط ومن علم
المشاهدة ثانيًا يقول اخرون كثيرون من المعلمين ان العلم
المتوسط هو واسطة نرشد الله في عرفانه ليبلغ الخليقة
الناطقة الي غايتها علي نوع عذب وخلوًا من محال ولكي
نورد ذلك بالفاظ اخر نقول ان العلم المتوسط هو علم
بالاشيا العتيده الشرطية الذي به يبتغي ويلزم ضرورةً اعني
توفق فاعلية النعمه الالهيه وتوكيد الانتخاب الالهي
السابق مع اختيارنا ولكي نفهم هذه التعريفات المختلفه
فيجب

فيجب ان نورد راي بعض من العلما في فاعلية النعمه وللانتخاب
السابق فنقول ان هولاء المعلمين ينكرون اولًا ان تكون نعمة ما
ما من النعم الالهية لها من ذات فاعليتها او موافقتها
او من قبل كثرة المعونات قوة لاجتذاب الاختيار المخلوق الي
الارتضا بغير محال ومن هذا ينتجون ان الافعال الصالحة
بصلاح فايق الطبيعه وثبات المؤمن في حال النعمه
الي النفس الاخير حسبما هو عتيد بشرط لا يمكن ان يعرف
من الله معرفة موكدة الا بما انه تعالي يلاحظ علي نوع ما
بواسطة علمه المتوسط ما تنتهي به نيته وبما انه عز وجل
يري ان الخليقة المحركة بالنعمه الفلانية تبرز عملًا علي حسب
اختيارها المعتوق فعلي موجب هذا الراي ان يبرز الله
احكامه بل لكي يرسمها بفطنة وتوكيد نظرًا الي اعمال المكلفة
والبتر الاختيارية وخلاصهم الابدي فينبغي انه تعالي يسبق
بدقيقة وهمية ويري متخيرًا اما الذي تكون الارادة المخلوقة
عتيدة ان تفعله في حال تلك المعونات والوسايط وبدون
ذلك يقول هولا المعلمون اما ان الاحكام الالهيه لا تكون
موكدة وغير قابلة التغيير اما انها تثلم اختيار الارادة
المعتوقة وبهذه المقدمات يوفق هولاء المعلمون
اختيار الارادة المعتوقة مع فاعلية النعمة والانتخاب

الالهي السابق على هذه النحو ما يلي ان النعمة التي تري
فاعلة بالكمال وبغير محال هي التي قد سبق الله وعرف ان
الارادة المخلوقة تذعن لها باختيارها الحريزي مع ان تلك
الارادة كانت ربما قاومت نعمة اخرى نظيرها حتى في اتفاق
اعراض نظير اعراض النعمة المقوي اما انتخاب الله السابق
نحو الذين ادركوا امن المعرفة فهو قايم في هذا وهو انه
تعالى بعد علمه السابق بان بعضاً من الناس بترتيبه لهم
كذا معونات واشيا اخر مساعدة يسعون اختيارياً مع النعم
الالهية الفايقة وان بعضاً يقاومون معونات الالهية
مع كونها عاماً متساوية لتلك فانه تعالى يختار لهم ذلك الترتيب
فيقول اذا هولاء المعلمون ان السبب الذي من اجله اختيار
الله هذا النوع من ترتيب معوناته واشيا اخر مساعدة
افضل يختار ترتيباً اخر ليس هو سوى ارادته الخالصة اما
السبب الذي من اجله اختار هذا افضل من ذلك الى النعمة
الفايقة والى انعام اخر عنده ان تسعى مع الارادة المخلوقة
في اصدار افعال صالحة فهو هذا وهو انه تعالى بواسطة
علمه المتوسط سبق وعرف ان هذا عتيداً ان يسعى مع نعمته
حسب اختياره الحريزي وان ذاك يقاوم وعلى هذا النحو يكون
السبب الذي من اجله يمنح الله من ينتخبه هذه النعمة
ولا يمنحه تلك هو ارادة الله تعالى فقط اما السبب الذي
من

من اجله يمنح الله من ينتخبه هذه النعمة تلك هو ارادة
الله تعالى فقط اما السبب الذي من شانه ان تكون هذه
النعمة عنده ان تبلغ فعلها والا تكون تلك النعمة عنده
ان تبلغه فهو ان هذا وجد بعلم الله السابق عتيداً
ان يذعن لهذه النعمة اختيارياً وذلك وجد ليس بعتيد
ان يذعن لها اختيارياً وهكذا على حسب راي هولاء المعلمين
تكون الصعوبة في موافقة الانتخاب الالهي السابق
وفاعلية النعمة هي نظير الصعوبة الموجودة في موافقة
هذا الاختيار العلم الالهي السابق فاذاً انور هذا جميعه
نقول اولاً ان كانت تسمية علم متوسط نفهم علم بالاشيا
العتيدة تحت شرط فلقد يجب ان نعترف في بوجود
العلم المتوسط في الله لانه كما تقدمنا فعلنا انه لمن
الايمان او قلما يكون قرب من الايمان ان الله يعرف
الاشيا العتيدة الشرطية معرفة موكدة لغاية التوكيد
نقول ثانياً ان كان تسمية علم متوسط نفهم علم بالاشيا
العتيدة الشرطية متميز بالنوع من العلم الفهمي البسيط وعلم
المشاهدة فينبغي ايضاً ان نسلم مقرين بوجود هذا العلم
في الله لانه وان كان العلم في الله واحداً حقاً الا انه
مكثر بالقوة وينقسم على حسب اختلاف موضوعه وانقسامه

والحال ان العلم بالاشيا العتيده الشرطيه بلاحظ
موضوعًا مختلفًا عن موضوع العلم الغريزي البسيط وعن
موضوع علم المشاهدة اختلافًا كليًا حيث ان موضوع
العقل الغريزي البسيط وهو الاشيا الممكن وجودها محضًا
وموضوع علم المشاهده هولاء الاشيا الكاينه في
زمن ما من الازمنه المختلفه اعني بها الاشيا الماضية
والكاينة الان والعتيده ان تكون اما موضوع العلم
بالاشيا العتيده والشرطيه هو جميع الاشيا العتيده
بشرط والحال ان هذه الاشيا هي مختلفه عن الاشيا
الممكن وجودها محضًا وعن الاشيا الكاينة في زمن
من الازمنة المختلفه قلت اولًا انها هي موضوع مختلف
من الاشيا الممكن وجودها محضًا ولبيان تلك فلنضع
اربع قضايا تكون الاثنتان منهما من الممكن وجودها
تحت شرط واثنتان يكون عن العتيد ان يكون تحت
شرط ولنقل في بيان القضيتين المتقدمتين مثلًا لو يدعي
بطرس على نوع كذا لكان يمكن ان يرتضي ولو انه
يدعي على هذا النوع نفسه يمكن ايضًا الا يرتضي
فهاتان القضيتان تلاحظان الممكن وجوده
تحت شرط وتباها حقيقيًا صادقًا ثم فلنقل في
ايراد القضيتين التاليتين ولو ان بطرس يدعا هكذا
وكان يرتضي لو انه يدعا بالنوع المذكور نفسه لا بان يرتضي
فهاتان

فهاتان القضيتان تلاحظان ما هو عتيد بشرط ومن
المحال ان تصدقا معًا بل ان احداهما تكون حقيقية
صادقة مطلقًا والاخرى كاذبة مطلقًا فيصح اذا
ان الاشيا العتيده بشرط هي موضوع مختلف عن الاشيا الممكن
وجودها محضًا قلت ثانيًا ان الاشيا العتيده بشرط هي
موضوع مختلف على الاشيا الكاينة في زمان ما في
الازمنة المختلفه لان الاشيا العتيده بشرط ليست هي
كاينة ولم تكن كاينة ولا هي بعتيدة ان

الفصل الرابع

في علم الله هو علة الاشيا المخلوقة وفي ماهية هذا العلم
اقول اولًا انه لا يجوز ان يقال عن علم الله انه هو علة
الاشيا المخلوقة ولنثبت ذلك اقول هكذا ان علم الله
بلاحظ الاشيا المخلوقة كما ان علم الصانع انه علة المصنوعات
والحال انه يجوز ان يقال عن علم الصانع ان علة
المصنوعات حيث انه يحتاج ان يعرف الصانع علم الشي
الذي يصنعه وصورته وبهذا العلم والصورة يرتشد
في فعل ما يصنعه فيجوز اذًا ان يقال عن علم الله انه
علة الاشيا المخلوقة اقول ثانيًا ان علم الله ليس هو
علة الاشيا المخلوقة الا من جهة اقترانه بعزم الله

الاختياري وقدرته الضابطة الكل ولاثبات ذلك
اتعلق هكذا ان الصانع لكي يصنع شيا لا يكفيه ان يوجد
في عقله تصور الشي العتيد ان يصنعه فقط بل ينبغي
له ايضا ان يعزم علي العمل وان يديره بعد ذلك
لتكميله فاذا بالقياس التمثيلي نقول انه لكي يصدر الله
الخلايق لا يكفي ان يوجد فيه تعالي تصورها فقط بل يحتاج
ايضا ان يعزم علي تكوينها وان يديرها بقدرته الضابطة الكل
الي الفعل اقول ثالثا ان علم الله الذي هو علة الاشيا
المخلوقة هو العلم بالاشيا العتيدة بشرط الا العلم الفهمي
البسيط ولا علم المشاهدة وقد نثبت ذلك مما يلي ان
العلم الالهي يري الاشيا الممكنة وجودها وعدمها علي
وجه بسيط فقط خلوا من كل عمل وكذلك علم المشاهدة
يري الاشيا الكاينة في زمن ما من الازمنة وبما انها فقط
اي هذا العلم لا يفعل شيا بل يفترض كون الاشيا اما العلم
بالاشيا العتيدة بشرط فانه يرشد الله ويري كيف يجب
ان تصنع تلك الاشيا فاستنتج من هذا جميعه انه قد
كان في الله تعالي منذ الازل تصور كل الخلايق وهذه
التصورات ليست متميزة من الماهية الالهية تميزا حقيقيا

المقالة الخامسة

في ارادة الله واختياره وقدرته الضابطة الكل
ان هذه المقالة تتضمن ثلثة فصول ففي الفصل
الاول

الاول نتكلم عن ارادة الله وفي الثاني نورد اختياره تعالي
وفي الفصل الثالث نصف قدرته الغير المتناهية

الفصل الاول

في ارادة الله اعلم اولا انه من الايمان ان توجد في
الله ارادة لان الكتاب المقدس يقول نحوه تعالي لتكن مت ٦ ١٠
مشيتك وما عدا ذلك فان الارادة هي قوة ناطقة روحية
يحب بها ذو النطق الخير المعروف منه ويرفض الشر والحال
انه يوجد في الله هذه النطق فاذا توجد فيه سبحانه ارادة
اعلم ثانيا ان ارادة الله هي كاملة في الغاية لكونه غير متميزة
منه تعالي ولا من فعله الذي به يحب ذاته وخلايقه
ثم ان هذه الارادة الالهية لا يشوبها نقص ما من جميع
النقايص المتعلقة بالارادة المخلوقة وان سالت اولا كم هي
ارادة الله اجيب انه ولو ان ارادة الله هي حقا فعل واحد
بسيط غاية ما يكون الا انه من حيث ان لها موضوعات مختلفة
وقد تلاحظها علي انواع كثيرة فمن ثم تنقسم الارادة الالهية
الي اقسام متنوعة فتنقسم اولا الي ارادة السرور والي
ارادة العلامة فارادة السرور هي فعل ارادة الله الذي به
يريد تعالي ان ما يريد كفعل الارادة مثلا امر وجل الذي به يريد
ان يحب الجد اما الارادة العلامة فهي علامة ما خارجة
دالة علي فعل ارادة الله وقد تعتبر عند اللاهوتيين خمس

علامات وهي الوصية والنهي والمشورة والمادك والعمل
فاعلم اولاً ان ارادة العلامة تدل دايماً علي شي ما من
ارادة السرور غير ان ارادة السرور هذه تضيها ارادة
العلامة ليست هي الارادة التي يتصورها العقل البشري
بالملاحظه الاولي اعلم ثانياً انه قد يوجد فرق فيما بين
ارادة السرور وارادة العلامة وهو ان الارادة الاولي
هي موجودة في الله وجوداً حقيقياً اما الارادة الثانية فهي
خارجه من الله وقد يوجد فرق اخر بين هاتين الارادتين
وهي ان ارادة السرور هي ارادة حقيقيه اما ارادة العلامة
فليست هي بارادة الا علي النوع الاستعاري كما ان الوصية
الاحمية التي هي علامة الارادة تدعي ارادة الموصي اعلم
ثالثاً ان ارادة السرور الالاهية تقسم اولاً الي ارادة متقدمة
والي ارادة تابعة فالارادة الاولي هي التي بها يريد الله
شياً نظراً الي ذات الشي خلواً من ملاحظة اعراضه وبهذه
الارادة المتقدمة يريد الله جميع الناس ان يخلصوا اما
الارادة التابعة فهي الذي يريدها الله شياً بعد ملاحظته
اعراضه الخصوصيه وهكذا يريد الله ان يهلك البعض بعد
ملاحظة اعراض الخطايا وعدم التوبة في انتها الحيوة
ثانياً تنقسم ارادة السرور الالاهيه الي ارادة مطلقة والي
ارادة شرطيه فالارادة الاولي هي ارادة غير متعلقة بشرط
وهي

151

وهي فاعلة دايماً كارادة الله التي بها رام ان يخلق
العالم اما الارادة الشرطيه هي التي تقتضي شرطاً ما كلياً
تم ولهذا ليست هي بفاعلة دايماً لعدم وجود الشرط الضروري
كالارادة التي بها يريد الله ان يبرر الخاطي بشرط انه يسعي
مع النعمة الالاهيه ثالثاً تنقسم ارادة السرور الالاهية
الي ارادة فعلية والي ارادة غير فعلية فالارادة الفاعلة
هي التي تبلغ الفعل المراد بها واما الارادة الغير فاعلة
فهي التي لا تبلغه اعلم رابعاً ان ارادة الله المتقدمة هي
ارادة حقيقية لان الرسول يقول هكذا ان الله يريد ان
يخلص الجميع والحال ان هذه الارادة هي متقدمة ومع هذا
فانها هي ارادة السرور لان الرسول يوردها بلفظة يريد
او يحب وان سالت ثانياً ما هي الاشيا التي يريدها الله
ويحبها اولاً ان الله يحب الخلايق الكاينة في زمن ما من
الازمنة المختلفة والخلايق الممكن وجودها فنثبت الجزء الاول
هكذا ان الله هو الخير الاعظم والاول فاذا يحب ذاته
اولاً قبل كل شي ويحبها ضرورة علي انه من المستحيل ان الذي
يري عياناً الخير الاعظم لا يحبه والان نثبت الجزء الثاني
ان ارادة الله تميل الي كل ما يتضمن في ذاته خيراً ما والحال
ان الخلايق الكاينة في زمن ما من الازمنة المختلفة تشتمل
علي خير ما بل ان الخلايق الممكن وجودها ايضاً لها خير

ما امكن فصل الخلايق اذا هي موضوع الارادة والمحبة
الالهية اقول ثانياً ان الله لا يريد الخطيه هذا ما حدده
المجمع التريدنتيني المقدس في القانون السادس من الجلسة
السادسه ضد كلفينوس الذي زعم ان الله يريد الخطيه
وانه تعالى مبدا الخطيه وعلتها حتى انه زعم بسوا الحاده
انه تعالى لا يرضي فقط ان تفعل الناس الخطيه بل ان يحركهم
ويضطرهم بذلك فلنشرع باثبات هذه القاعده الدينية فقد قيل
في الكتاب المقدس لانك اله لا تشا الاثم لا يقطن احد
اذا تجرب ان الله جربني اما شهادات الابا القديسين
المثبتة هذه الحقيقه فنجدها في كتاب بليرمينوس ومنها
نورد هنا اثنين قال القديس اغوستينوس في الفصل السابع
عشر من كتابه على استحقاقات الخطايا ومغفرتها لا ننسب
لله سبب زلة ما من الزلات البشريه وفي الفصل الثامن
عشر يقول انه لا يجوز اصلاً ان نخص الله بارادة رديه ثم ان
هذا القديس الف كتابه المختص بالاختيار المعتوق لهذا
السبب على الخصوص وهو لكي يثبت ان الله ليس هو علة
الخطيه اخيراً نقول لاثبات هذه الحقيقه انه لو يكون الله
علة الخطيه لقد كان ينتج من ذلك ان الانسان يخطي
ولا يخطي لانه قد كان يخطي الانسان كما تقول بذلك الاراتقة
انفسهم ولم يكن يخطي لان ارادته تكون حينئذ مطابقة
ارادة

ارادة الله وما عدا ذلك فقد كان ينتج من ذلك انه
لم يكن واجباً على الانسان ان يندم على خطيته بعد ارتكابه
اياها لانه لا يجب ان نندم تتميماً ارادة الله في حل
الاعتراضات الاعتراض الاول ان يوسف قال لاخوته (المبيعين باه) اني لم ارسل
الى هنا بمشورتكم بل بارادة الله وقيل في سفر الابركسيس فانهم
قد اجتمعوا حقاً في هذه المدينة على القدوس فتاك يسوع
الذي مسحته هيرودس وبيلاطس البنطي مع الامم وشعب
اسرائيل ليفعلوا كما رسمت يدك ومشيئتك ان تكون فهذا
كلها يقول المعترض تتخذ برهاناً ونقول ان الله اراد ان
يباع يوسف من اخوته وان تهدا اليهود الصليب
للسيد المسيح ويقتلوه فالله اذاً اراد الخطيه اجيب منكراً
المقدمة لان من الشاهدتين المتقدم ذكرهما لا ينتج سوا
هذا فقط وهو ان الله اراد ارتفاع يوسف في مصر وفدا
بواسطة موت السيد المسيح ولا ينتج انه تعالى رام
الخطيه التي فعلتها اخوة يوسف ضد اخيهم او تلك التي
ارتكبتها اليهود بقتلهم السيد المسيح الاعتراض الثاني
ان الذي يريد المفعول بارادة مطلقة يريد علته ايضاً
اجيب ان هذا القول يصدق حينما لا يمكن ان يكون المفعول
سوى علة واحدة والحال انه قد يمكن ان يتم ارتفاع يوسف
وفدا البشر بعلل اخر لانه كان يمكن ان يمضي يوسف الى مصر
ويرتفع هناك بغير ان يباع من اخوته وهكذا كان يمكن

ان يفدي سيدنا يسوع المسيح العالم بموت صادر من افراط
محبته الاعتراض الثالث قال الله عن فرعون هكذا اني
لهذا اقمتك لكي اري فيك قوتي اي غضبي وعدلي فالله
اذا يقول كلفينوس اراد خطية فرعون وحثه علي الخطيه
لكي يعذبه تنبيه اعلم ايها المستفيد ان معني قوله
اقمتك هو هذا اي اني خلقتك او اني رفعتك والان اجيب
عن الا المقدمه ان الله حث فرعون لكي يعذبه بمعني انه
تعالي علم بعلمه السابق ان فرعون عتيد ان يجعل منافقا
فيعذب مسلم بمعني انه تعالي حث فرعون بهذه النيه
فقط وهي لكي يعذبه كانه تعالي عزم الله تعذيبه
قبل علمه السابق بخطيته كما زعم كلفينوس فذلك منكر وجوابا
هذا قد اخذنا من رسالة القديس اغوستينوس السادسه
بعد المايه الاعتراض الرابع قال الملك داوود عن شمعي
ان الله امره ليشتم الملك وقال الرب للروح الشرير الذي
وعد ان يطغي اخاب انك ستخدعه وتقدر علي ذلك فاخرج
وافعل كذلك وقيل في سفر اشعيا لماذا اضللتنا يا رب
عن طرقك وقال في المزمور انك يا رب مليت سبلنا عن
طرقك فالله اذا يريد الخطيه اجيب منكرا النتيجه لان
النصوص المقدمه المذكوره انما تثبت هذا فقط وهو ان
الله يسمح بورود الخطايا لا انه يريدها حتما وهذا هو تفسير
الابا القديسين والعلما اللاهوتيين كافة الاعتراض الخامس
ان

ان الكتاب المقدس في مواضع كثيره يقول ان الله يصلب
قلوب الناس ويعمي عقولهم ويسلمهم انفسهم الي حس فاسد
وراي ملتو فالله اذا يريد الخطيه اجيب بانكار النتيجه
لان الله كما القديس اغوستينوس في رسالته الخامسه بعد
المايه لا يصلب القلوب بمنحه الخبائث بل بمسكه الرحمه
اي انه تعالي لا يمنح نعمه خصوصيه وافره وذلك من
اجل الخطايا الماضيه ويمسكه تعالي هذه النعمه يسقط
الانسان في زلات اوفر لا بتعليمه الاعتراض السادس قال النبي
ليس شر في المدينه لم يصنعه الرب فالله اذا يصنع الخطيه
اجيب مميزا المقدمه ليس شر عقابي لم يصنعه الرب مسلم
ليس شر ديني منكر لان النبي يتكلم هناك عن العذاب الذي
قاصص الله به الخطاه الاعتراض السابع ان القديسين في
الكتاب المقدس يطلبون من الله مرارا كثيره ان يفعل ما
هو خطيه كقول الملك النبي داوود اقيم عليه خاطيا وليقف
الشيطان عن يمينه فاذا حوكم فليخرج هالكا ولتكن صلاته
خطيه اجيب اولا ان القديسين يطلبون ان تتم اراده
الله في الاشيا التي كان سبق تعالي وعرف واخبر انها عتيده
ان تكون مطلقا من قبل رداوة اراده الناس اجيب ثانيا ان
هذه الكلمات هي نبوات عن الاشيا العتيده لا طلبات لتصير
الخطيه لان لفظة لتكن او ليكن تعني مرات كثيره في الكتب
المقدسه ما تعنيه لفظة ستكون او سيكون كما لحظ العلما

المفسرون اجيب ثالثاً انه وان كان الله لا يريد الخطيه
الا انه من حيث انها تصير بسماحة تعالى فيسوغ لنا ان
يقول مع الكاتب القديس لتكن الخطية لان معنى ذلك هو
هذا انني اسمح بان تكون الخطيه لاعتراض الناس ان الله
يريد كلما يسعي في فعله والحال انه عز وجل يسعي في فعل الخطيه
فاذا يريد الخطيه اجيب عيزاً الصوفي ان الله يسعي في صورة الخطيه
اي في خطية صورية منكر فالله اذا يسعي في مادة الفعل السيي
وذلك على نحو العلة العامة فقط ومن اجل انه تعالى رسم ان
يمنح سعيه للعلل الثانية غير ان نقدست اسماوه لا يسعي في صورة
الخطيه اعني بها سلب الاستقامة الواجبة للفعل ثم انه تعالى
لا يسعي في الخطيه المادية او في مادة الخطيه كعلة خصوصيه
تميل ذاته بذاتها الي ذلك الفعل ونعزم على تقيه

الفصل الثاني

في اختيار الارادة الالهيه اعلم ان اختيار الارادة الحقيقي هو
الاعتدال ما في ميل الارادة التي عند حصول ما نحتاج اليه لنفعل
شياً نستطيع ان نفعل او لا نفعل فاذاً اسعتي سوالنا هل يوجد
في الله اختيار هو هذا اي هل ان يوجد هذا الاعتدال في
ارادته تعالى لكي يريد او هل انه تعالى حينما اراد كان يقدر
الا يريد انه لمن المحقق ان الله نظراً الي ذاته ليس هو ذا اختيار
لانه تعالى يحب ذاته ضرورة فالمشكل اذاً في البحث قايم في
هذا وهل هو ان الله ذو اختيار نظراً الي الخلايق الكاينه في
زمن ما من الارادة المختلفه مثلاً هل انه تعالى يصدرها
ويحفظها

154

يحفظها ويبيدها اختياراً وفي هذا السوال توجد صعوبتان
الصعوبة الاولي هي هل ان الله حقاً هو ذو اختيار نحو الخلايق
الصعوبة الثانية في اي شي قايم هذا الاختيار الالهي فاقول
اولاً ان الله هو ذو اختيار نحو الخلايق وهذه قاعدة من قواعد
الايمان نثبتها اولاً بشهادة الكتب المقدسه لانه سطر هكذا [illegible]
ان الله يعمل كل شي على مشورة ارادته وان الله النعمات توزع
باختيار وان جميع هذه اعمالها الروح الواحد ويقسمها لكل [illegible]
احد كما يشا ثم ان هذه القضية نثبت ثانياً في مجمع سردينة
كنتانس حيث حرم البابا فيلقيوس الاراتيكي القايل ان جميع [illegible]
ما حدث فقد حدث بضرورة مطلقة ثالثاً نثبت ذلك الاباء
القديسون باتفاق اي يثبتون ان الله هو ذو اختيار نظراً الي
الخلايق هكذا يقول القديس ابروسيوس في الفصل الثالث
من كتابه الثاني على الايمان رابعاً نثبت ذلك بحجج مختلفه
الحجة الاولي انه يجب ان نخص الله كل كمال والحال ان الاختيار
هو كمال فيجب اذاً ان نخصه لله الحجة الثانيه ان الله قد
صنع عجايب كثيرة ضد ترتيب الطبيعه كتوقيف الشمس بحكم يشوع
ابن نون فليس الله اذاً بمضطر في اعماله بل انه يصدر في الخارج
افعالاً بحسب اختيار ارادته الحجة الثالثة فان قدرة الله
هي غير متناهية ومن ثم كان في طاقته تعالى ان يوجد عالماً
افضل كمالاً جداً من هذا العالم الموجود الان حيث ان هذا
العالم الصادر عنه عز وجل لا يوازي قدرة غير متناهية بالنسبه

لا يجوز القول عنه تعالى انه ابرز هذا العالم اضطراريًا لان
العامل باضطرار يعمل بكل مقدار قدرته هكذا النار تحرق
الحطب بكل ما يمكنها الجهة الرابعة لو كان الله تعالى ابرز العالم
باضطرار لقد كان ابرزه منذ الازل لانه كان قد اضطر بذلك منذ
الازل والحال ان الله لم يبرز العالم منذ الازل كما تقدمنا وبرهنا
وبرهنا ذلك فقد ابرزه الله تعالى باختيار ارادته اما الاعتراضات
الواردة ضد هذه القضيه فلانها تضاد ايضًا القضيه الثالثه
وهي الثانية فلذلك نبقي حلها الى نهاية ايرادها فنقول ايضًا
ثانيًا ان اختيار الارادة الالهية هو عين فعل الارادة الاضطراري
نظرًا الى ذات الفعل الذي ينتهي اختياريًا الى هذه الخليقه
او الى تلك اعترضنا ان الفعل الذي به يريد الله وجب ذاته
اضطراريًا والفعل الذي به يريد تعالى اختياريًا كل الخلايق هو
فعل واحد عينه غير انه يوجد فيه هذا الفرق وهو ان هذا
الفعل الصادر من الارادة الالهية نظرًا الى كونه منتهيًا الى
الله فهو اضطراري في الغاية نظرًا الى ذاته والى انتهايه
لانه لمن المستحيل ان الارادة الالهية المنتهية الى الله بفعل
الحب الانتهي اليه تعالى اما هذا الفعل نفسه بحسبما هو
منتهي الى الخلايق فانه وان كان هو اضطراريًا حقًا نظرًا الى
ذاته الا انه هو اختياري نظرًا الى انتهايه هكذا تقومية
الكلمة الالهية التي هي اضطرارية نظرًا الى ذاتها وتنتهي
اضطراريًا

اضطراريًا نظرًا الى الطبيعه الالهية فانها تنتهي اختياريًا
الى ناسوت السيد المسيح فلنا خذن الان باثبات القضيه
فاقول اولًا ان اختيار الله يقتضي شيين لانه ينبغي اولًا ان يكون
هذا الاختيار كاملًا ما في الله سبحانه ثانيًا ينبغي ان يتضمن
الاعتدال في ميل الارادة وعدم الاضطرار والحال انه في
رايًا بعوم بسهولة وجود هذين الشيين في اختيار الله لانه
اولًا الفعل الاختياري في الله هو الفعل الاضطراري نفسه
للارادة الالهية عينها التي هي فيه تعالى كامل باطمن
ثانيًا ان هذا الفعل فعل الارادة الالهية المنتهي الى الخلايق
وقد كان يمكن انه لا ينتهي اليها وبالتالي هو عدم
الاضطرار اقول ثانيًا لاثبات هذه الحقيقه انه هو علم
واحد ذاك العلم الذي هو اضطراري في الله وبه
تعالى يعرف ذاته ضرورة والذي هو اختياري فيه وبه
سبحانه يعرف اختياريًا الخلايق الكاينه او تلك الذي
ينتهي الى تلك الخلايق اختياريًا فاذا بقياس التمثيل
نقول انه هو فعل واحد صادر من الارادة الالهيه
الفعل الذي هو اضطراري فيه تعالى وبه يحب ذاته
اضطراريًا والذي هو اختياري فيه سبحانه وبه يحب
الخلايق اختياريًا وذلك بان هذا الفعل الصادر من

المرادة الالهية ينتهي الى خلايق فذكان يمكن انه
لا ينتهي اليها في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
ان الله لا يقدر ان يمتنع عن ابرازه فعله مسلمًا في المرادة
فاذًا الحاجب غيرًا المقدمة هكذا ان الله لا يقدر ان يمتنع
عن ابراز فعله نظرًا الى ذات الفعل مسلم نظرًا الى
انتهايه الى الخلايق منكر الاعتراض الثاني اذ انه
يفعل اضطراريًا ما هو الافضل فاذًا الافعال الارادة الالهية
تنتهي اضطراريًا الى الخلايق الافضل كلها اجيب منكرًا
المقدمه لان الله لا يقدر ان يمتنع عن ابرازه كان مستطيعًا
ان يخلق عالم آخر كاملًا منذ الذي خلقه الاعتراض الثالث
انه لا يمكن ان شيًا واحدًا يكون اضطراريًا واختياريًا والحال
ان فعل المرادة الالهية هو اضطراري فاذًا لا يمكن ان
يكون اختياريًا اجيب غيرًا الكبرى انه لا يمكن ان يكون شي
واحد اضطراريًا واختياريًا نظرًا الى وجه واحد مسلم
نظرًا الى وجوه مختلفة منكر والحال اذ فعل المرادة
الالهية هو اضطراري نظرًا الى ذاته واختياري نظرًا الى
انتهايه الى الخلايق وبالنتيجه هو اضطراري واختياري
نظرًا الى وجوه مختلفة الاعتراض الرابع انه تلى المحال
الا يوجد في الله عزم فمن المحال اذ لا يكون فعل المرادة
الالهية

الالهية منتهيًا الى الخلايق التي تنتهي اليها اجيب غيرًا
المقدمه لانه من المحال الا يوجد في الله عزم بمعنى انه
لا يمكن ان يقال عنه تعالى انه لا يعزم بالكل بل انه يعزم
مسلم بمعنى ان الله الذي عزم منذ الازل ما قدر على
انه لا يعزم منكر فعدم العزم على المعنى الاول يدل على
نقص لانه يتضمن محضًا وجهلًا وارتيابًا اجيب فعله
اما عدم العزم على المعنى الثاني فانه يتضمن كمالًا ساميًا
في الغاية الاعتراض الخامس انه لا يمكن ان يتحد الله
اختياريًا الى موضوع بواسطة فعل اضطراري في ذاته فليس
اذًا فعل الهي اختياري يمكنه ان يكون شيًا واحدًا مع فعل
الهي اضطراري اجيب منكرًا المقدمه لان فعل الارادة الالهية
من حيث هو كامل على نوع غير متناه فيقدر ان يمتد اضطراريًا
الى بعض موضوعات واختياريًا الى موضوعات اخر
الاعتراض السادس ان الذي يقدر ان يريد والا يريد
فذاك هو قابل التغيير فلا يقدر اذًا ان يريد الخلايق ولا
يريدها اجيب غيرًا الكبرى واقول ان الذي يقدر ان يريد
والا يريد بمعنى يقدر ان يريد ان يبرز الفعل ويقدر ان يريد
الا يبرزه فذاك هو قابل التغيير مسلم اما ان الذي يقدر ان
يريد والا يريد بمعنى ان فعله الاضطراري يستطيع ان ينتهي
الى بعض موضوعاته ويستطيع ان لا ينتهي اليها فذاك

هو قابل التغيير منكر ان هذا لا يتضمن تغييرًا ما حقيقيًا
بل انما يدل علي تغيير خارج فقط غير حقيقي ٥ ؛

الفصل الثالث

في قدرة الله الضابط الكل اعلم ان القدرة الضابط
الكل هي قوة لاعداد كل ما يمكن ان يكون في الوجود فنقول
اذًا ان الله هو قادر علي كل شي لانه اولًا متقيل في الكتاب
المقدس اما عند الله فكل شي مستطاع ثانيًا القدرة [illegible]
علي كل شي هي كمال امتلاكه هو افضل من عدم امتلاكه
وبالتبعية هي كمال مختص بالله اعلم ان العلما يسالون
مستفحصين هل ان القدرة علي كل شي متميزة تميزًا بالفعل
من الارادة الالهية علي نحو قوة امر والقدرة علي كل شي
علي نحو قوة متممة او بمنزلة يد وذراع ومن ثم يكون
الاوفق ان نميزها بين القوتين تميزًا بالوهم من ان
نجعلها غير متميزين بالوهم وان سالت هل يوجد في
ارادة الله حب وبغض وتوبة وغضب وحزن
وعواطف اخر نظير هذه اجيبا ان المحبة والبغضة
وما هو نظيرهما بين العاطفتين من العواطف التي
في نوعيهما ومعنويتها الصوري لا تشتمل علي نقص فهي
موجودة في الله حقًا وعلي نوع صوري الا انه ينبغي
لنا ان نتصورها مجردة من كل الم ومن كل تغيير باطن
اما

اما التوبة والغضب والحزن وما يشابه هذه من
العواطف فليست هي بموجودة حقًا في الله لانها تتضمن
ضرورة نقصًا ما ومن ثم لا تخصها لله الا بمعني استعاري
وليس بحقيقي ؛ ٥ ؛

المقالة السادسة

في عناية الله وانتخابه ورذله السابقين اذ هذه المقالة
تشتمل علي ثلثة فصول ففي الفصل نتكلم عن العناية الالهية
وفي الثاني علي الانتخاب الالهي السابق وفي الثالث
نتكلم عن الرذل الالهي السابق ؛ ٥ ٥ ؛

الفصل الاول

في العناية الالهية اعلم ان العناية هي فعل فهم الله
وارادته الذي به يترتب الاشيا المخلوقة وينظمها فنقول
اذًا ان الله يعتني في كل الاشيا ويقدم لها كل شي بغير عنا
وقد نثبت هذه القضية الدينية اولًا بالكتاب المقدس القايل
[illegible] ان الله يعتني بالكل علي حد سوي ويمتد من الاقصا
[illegible] الي الاقصا قويًا ويدبر الكل تدبيرًا عذبًا ويعطي البهايم غذاها
[illegible] وفراخ الغربان التي تدعوه ثم نثبت هذه الحقيقة ثانيًا بدليل
مختلفة الدليل الاول هو كثرة العجايب المنتشرة في العالم
كله التي صدرت باستدعا اسم الله والنبوات علي الاشيا
المستقبلة والعذابات التي ادركت احيانًا الاشرار من
قبل الله حيث ان هذه تظهر واضحًا وجود علة ما اولية

تعتني في كل شي الدليل الثاني انه لو لم تكن العناية
الالهية تعتني في كل شي لقد كان كل شي يحدث بطريق
الغفلة والاتفاق ولم يكن في الاشيا المدبرة ثبات ولا انتظام
بل بجس وتبلبل متصل والحال ان الذي تختبره كل يوم
يكذب ذلك ويوضح بطلانه الدليل الثالث لو يكون الله
غير معتني بالخلايق لقد كان ذلك اما انها لا يعرفها اما انه
لا يريد يعتني بها اما انه ليس هو قادر علي ذلك اما الان
الخلايق لا تحتاج الي اعتنايه والحال ان جميع هذه الحجج
باطلة لان الله يعرف كل شي وهو صانع كامل في الغايه ومن لم
يحب جدا اعمال يديه وهو قادر علي كل شي واخيرًا كل خليقه
تتعلق به تعلقًا اعظم واشد من تعلق النور بالشمس
ومن تعلق المملكه بالملك والسفينه بمدبرها في حل
الاعتراضات الاعتراض الاول قال الرسول لعل الله يعتني
بالثيران اجيب ان معني قول الرسول ليس هو ان الله
لا يعتني بالحيوانات اصلًا بل انه يعتني بهذا فقط وهو ان
انه تعالي فيهم اعتنا خصوصيًا كما يعتني بالبشر الاعتراض
الثاني قيل في سفر ايوب عن الله تعالي ان ان السحاب
ستره ولم يرا امورنا وعلي اقطاب السما يسلك اجيب ان
ايوب يقول هذا في شخص المنافقين الناكرين عناية الله
ولا يتكلم هكذا من عنده ومما يعتقده الاعتراض الثالث ان
المعتني والمدبر الحكيم يرفع بقدر ما يمكنه كل شي عن الذين
يعتني

يعتني بهم والحال ان الله لا يدفع كل الشرور الطبيعية
كالبلايا هذه الشرور ولا الادبية كالخطايا فاذا اذًا
لا يعتني بالعالم اجيب منكرًا الكبري واميزها فاقول ان
المعتني يدفع بمقدار ما يستطيع كل شر عن الذين يعتني
بهم ان كان هو معتنيًا خصوصيًا مسلم ان كان هو معتنيًا
عامًا منكر حيث ان المعتني العام لا يلتزم يدفع بالشر
بل ان يجوز له ويحسن به ايضًا اولًا ان يسمح ببعض
نقايص طبيعية تفيد لتزيين العالم ثانيًا ان يسمح بصدور
خطايا الناس لانه يليق بالعناية الالهية ان تدبر كل شي
بحسب الطاقه اي ان تدع خلايقها ان تتصرف في
اعمالها علي حسب طبيعتها اي ان الخلايق العديمة
الاختيار تفعل ما تفعله اضطرارًا والخلايق المتصفة
بالاختيار تتصرف في اعمالها اختيارًا والحال ان البشر
متصفون بالاختيار وقد يقدرون ان يتصرفوا به
تصرفًا رديًا فمن ثم لم يكن منكرا علي الله ان يسمح
بصدور الاعتراض الرابع لو يكون الله معتنيًا في العالم
لم تكن البلايا تذكر الصديقين والحال انها تذكرهم فالله
اذًا لا يعتني في العالم اجيب منكرًا الكبري لان البلايا
تعذب الصديقين نفعًا وامرًا لانهم بها اولًا يحسنون
توبتهم ثانيًا يلبسون النعمة ثالثًا يستحقون المجد الابدي

الفصل الثاني

في انتخاب الله السابق اعلم ان انتخاب الله السابق
نوعان وهما الانتخاب الجزي والانتخاب الكلي العمومي
فالانتخاب السابق الجزي هو الذي يسبق الله وينتخب
الي النعمة او الي المجد اما الانتخاب الكلي فهو الذي
يسبق الله وينتخب به الي النعمة والمجد معًا وتوقيفه
هو هذا ترتيب الهي سابق به يرشد بعض من الناس الي
حيوة الابد بوسايط فعاله قلت اولًا ترتيب الهي سابق
لانه يخص الله وحده ان يسبق ويرتب الي حيوة الابد
وتقال ترتيب سابق لا ترتيب فقط لانه قايم في الله منذ
الازل قبل ان يبلغ فعله في الزمن قلت ثانيًا يرشد
به بعض من الناس لان العناية الالهية تمتد الي
كل الاشيا اما الانتخاب الذي نحن في صدده يخص
البشر فقط ولكن لا البشر جميعهم لان الله ينتخب بعضًا
فقط وذلك لا بالاجمال بل بالافراد مثلًا ينتخب بطرس
وبولس وهلم جرا قلت بوسايط فعاله لان الانتخاب
الالهي السابق هو كما سنورده مؤكد غاية التوكيد ويبلغ
فعله ويتم بحاله اخيرًا قلت الي حيوة الابد لانه
في هذا قايم الانتخاب وهو ان يكون ارشاد
الشخص

الشخص المنتخب الي غاية بوسايط امينة موصلة الي الغاية
لا محالة اعلم اننا في هذا الفصل لا نتكلم عن الانتخاب السابق
الي النعمة لكوننا عتيدين ان نورد ذلك حيث نتكلم عن
النعمة داحضين راي البلاجيين الزاعمين ان الله
يسبق وينتخب الي النعمة من اجل الاستحقاقات المعروفة
منه تعالى بسابق علمه فان الانسان يستطيع ان يستحق
النعمة بقوته الطبيعية فالان نبحث في هل يسبق الله
حقًا وينتخب الي المجد وهل ان هذا الانتخاب يتم من
اجل الاستحقاقات المعروفة منه تعالى بسابق علمه
فاقول اولًا انها القاعدة من قواعد الايمان هي ان نعتقد
ان الله يسبق وينتخب الي المجد ويثبت ذلك اولًا من
الكتاب المقدس لان الرسول يقول الذي سبق فانتخبهم
فانه دعاهم ثانيًا القديس اغوستينوس يثبت هذه
الحقيقة في كتابه على انتخاب القديسين السابق
ومثله يثبت هذا جميع الابا القديسين اخيرًا اثبت
هذه الحقيقة بدليل عقلي فنقول ان الذي يفعله
الله في الزمن فقد عزم من الازل على فعله
والحال انه تعالى يمنح المجد لبعض في الزمن فقد
عزم اذا من الازل على ان يمنحهم ذلك ولا ريب

ان هذا العزم هو انتخاب الله السابق الي المجد نافذ الي
الاخير اقول ثانياً ان الله يسبق وينتخب بعضاً من الناس
من اجل استحقاقهم المعروف منه تعالي بسابق علمه اعلم
اولاً تعالي انه قد يمكن ان تلاحظ هذا الانتخاب الي المجد
اما نظراً الي الاقام واما نظراً الي النية فالانتخاب المذكور
علي النوع الاول فهو فعل يمنح الله به المجد حتماً
اما علي النوع الثاني فهو فعل الارادة الالهية الذي به
يعزم الله من الازل علي منح المجد لاحد فهنا لا يبال عن
الانتخاب الالهي السابق الي المجد نظراً الي الأثام لانه
من المحقق ان هذا الانتخاب يتضمن المجازاة وانه ما
يكمل الا من اجل الاعمال الصالحه والاستحقاقات بل
يبال عن الانتخاب الالهي السابق الملاحظ نظراً الي
النية اي يبال هل ان الله عزم علي ان يمنح المجد
لاحد وانه تعالي لسبق وعرف استحقاقاته اعلم ثانياً
انه لا يبال هنا عن ارادة مقدمة وشرطية في منح
المجد لانه قد تحقق ان هذه الارادة الالهية
تسبق علي استحقاق معروف من الله بسابق علمه
بل انما يبال عن الارادة التابعة المطلقة الفاعلة
تلك التي توجد في الله نحو المختارين فقط لا نظراً
اليه.

الي جميع الناس وهذه هي الارادة التي يقال لها
انتخاب واختيار سابق الي المجد اعلم ثالثاً اننا لا نتكلم
هنا عن الاطفال الذين يموتون بعد العماد قبل ان يبلغوا
سن المعرفة لان هولاء ليس لهم استحقاق حقيقي بل انما
نتكلم هنا عن الذين يبلغون سن المعرفة اعلم رابعاً اننا
نتكلم هنا عن ارادة الله في خلاص المختارين خلواً من
علم سابق باستحقاق سيدنا يسوع المسيح لانه من المحقق
ان الله لا يسبق وينتخب المختارين الا بعد علمه السابق
بالاستحقاق المفيد ان يرجع اناس بالغون سن المعرفة
نعمة السيد المسيح اعلم خامساً ان راي المعلمين
في ذلك ينقسم الي ثلثة اقسام فاصحاب القسم الاول
يزعمون ان الانتخاب الالهي السابق يتم قبل كل علم
سابق بالاستحقاق اي ان الله خلواً من انه يعرف
بعلمه السابق الاستحقاق قد عزم علي ان يعطي
بعضاً المجد مجاناً وبالتالي انه عزم علي ان يعطيهم
انعاماً فاعلة وفعالة يستحقون بها المجد لا محاله
الا ان هولاء المعلمين يقولون ان الله يعطي المجد الابدي
في الزمن لهولاء المختارين كاجر استحقاقهم وهذا هو
راي التوميين وذووا القسم الثاني يزعمون ان الله
يسبق وينتخب البعض فقط مثلاً كالجزيلة الطوبا

مريم العذراء والرسل الاطهار قبل ان يسبق ويعرف
استحقاقهم اما بقية المختارين فانه عز وجل سبق وانتخبهم
من اجل استحقاقهم المعروف منه تعالي بعلمه السابق
واما اصحاب القسم الثالث فيقول ان الله لم يسبق وينتخب
المختارين الي المجد الا من اجل استحقاقهم المكتسبة بصنيعهم
مع النعمة التي قد سبق وعرفها بعلمه السابق وهو هذا
الراي الذي نتمسك به نحن الا انه قبل ان نشرع في اثباته
يجب ان نوسس ونصف ترتيب الانتخاب الالهي السابق
نقول اولاً ان الله يريد بارادة عامة ان يخلص جميع الناس
وهذه الارادة هي شرطية فقط ثانياً يريد ان يمنح جميع
الناس وسايط كافية للخلاص وبمجرد خصوصيته يمنح بعضاً
منهم انعاماً خصوصية ثالثاً يسبق ويعرف بعضاً عتيدين
ان يسعوا مع النعمة ينتخبهم تعالي الي المجد انتخاباً
فاعلياً فاذا وان كان في الله تعالي منذ الازل فعل
واحد يعرف به جميع هذه الاشيا ويريدها الا ان هذا
الفعل يوازي افعالاً كثيرة ومن ثم يقتضي تضمنها الطبيعي
للاشيا ان تصنع الترتيب والنظام المتقدم ذكره لكي
يمكننا ان نفهم كيفية هذا الانتخاب الالهي السابق
ونظامه فهات اذا الان نثبت راينا اي قولنا المتقدم
ان الله يسبق وينتخب الي المجد من اجل الاستحقاقات
المعروفة

المعروفة منه تعالي بعلمه السابق فنثبت هذا اولاً بالكتاب
المقدس فقد قال رب المجد في بشارة متي تعالوا يا مباركي متي ٢٥: ٣٤
ابي ارثوا الملك المعد لكم منذ انشا العالم لاني جعت
فاطعمتموني والحال انه يتضح من ذلك ان ملكوت السما
يعطي من اجل الاستحقاق غير ان مخصمينا يجيبون قايلين
انه يقال هنا ان ملكوت السما يعطي من اجل الاستحقاق لا نظراً
الي ترتيب النيه بل نظراً الي ترتيب الانام اي ان الله لم
يعزم من الابد علي خلاص اوليك من اجل الاعمال الصالحه
بل انه حقاً ونظراً الي الانام يمنحهم المجد كاجر لاجل استحقاقهم
السالفة المتقدمة اما نحن فنجيب ونقول اولاً ان الانجيل
المقدس يتكلم عن اعداد المجد وعن اعداد العذاب علي نوع
واحد وحد سوي لانه تعالي يستتلي قايلاً اذهبوا عني يا ملاعين متي ٢٥: ٤١
الي النار المويده المعدة لابليس وجنوده لاني جعت فلم
تطعموني والحال انه من المحقق عند المعلمين الكاثوليكيين
ان اعداد العذاب الابدي لا يصير الا من اجل الخطايا
المعروفة بعلم الله السابق فينبغي اذاً ان يكون الامر الاخر
محققاً ايضاً وهو ان اعداد المجد الابدي لا يصير الا من
اجل الاعمال الصالحة المعروفة منه سبحانه بعلمه السابق
نقول ثانياً انه لامر عسر فهمه جداً ان الله عزم منذ الازل
ان يعطي المجد مجاناً ومع هذا يمنحه في الزمن بمنزلة اجر

ومجازاة لانه مثلا اذا امانح قايد جيش لجيشه اجرا من اجل
افعاله المحموده فلذلك دليل علي انه لم يعزم مطلقا علي منح
ذلك الاجناد الا بعد انتصاره ثم ان الرسول يقول انه لم ترا عين
ولم تسمع به اذن ولم يخطر علي قلب بشر ما عده الله للذين
يحبونه قال يعقوب الرسول ليس الله انما انتخب المساكين
في هذا العالم اغنيا بالايمان ورثة الملكوت الذي به الله
محبيه فها هوذا الرسولان يوردان هنا محبة الله سببا
للانتخاب السابق الي المجد فالله اذا قد سبق فانتخب من
اجل المحبة المعروفة منه بعلمه السابق وما عدا ذلك فقد
سطر في مواضع كثيرة من الكتب المقدسه ان الله يمنح المجد
بمنزلة اجرة ومجازاة والاكليل العدل فاذا من المحقق الواضح
انه تعالي يمنح المجد من اجل الاستحقاق لان الاكليل المذكور
من الرسول يستلزم السعي في الميدان ولهذا يستلي
قايلا اسعوا اذا سعيا جيدا لتدركوا الاجرة تستلزم
التعب ولهذا فان الدنيا والمعير به عن المجد الابدي
يعطي من رب البيت للفعلة الذين تعبوا في الكرم
كما يذكر الانجيل وكذلك الاكليل يستلزم المحاربة لان
الرسول يقول لم ينل الاكليل الا من جاهد جيدا واقول
علي الاطلاق الاجر يستلزم من الاستحقاق وبهذا
يختلف عن الهبة التي تعطي مجانا ومن ثم انتلس هكذا
ان

ان الله قد عزم منذ الازل يمنح المجد كما يمنحه في الزمن
والحال انه تعالي يمنحه في الزمن من اجل الاستحقاق
فقد اراد اذا من الابد ان يمنحه من اجل الاستحقاق ايضا
ثم انه توجد في الكتب المقدسه شهادة كثيرة ترينا الارادة
الالهيه كتوقفة ومايلة الميل الي احد الطرفين اعني الي
الانتخاب او الي الرذل وذلك علي حسب الاعمال العتيده
وبالنتيجه ان العزم علي احد الطرفين متعلق بعلم الاعمال
السابق قال الرسول اني اقمع جسدي واستعبده حذرا من
ان اكون انا الذي بشرت اخرين مردودا وقال هامة الرسل
احرصوا جدا ان تجعلوا دعوتكم واختياركم مثبتا بالاعمال
الصالحه ويقول ايضا الرسول اننا ورثة الله ووارثون مع
المسيح وذلك ان كنا نحن المتالمين معه لكي نتمجد معه ثانيا نثبت
قضيتنا بشهادة القديس اغوسطينوس لانه في السوال الثاني
من كتابه الاول الي سيمبليانوس حيث يتكلم عن انتخاب
وبقية المختارين يميز شيين اولهما هو العزم الالهي اي
الارادة الالهية في انه تعالي يمنح النعمة التي منها
ينتج التبرر وتتبع الاعمال الصالحه ثانيهما هو الاختيار
والارادة في انه تعالي يمنح المجد ثم يستلي المعلم الجليل
فيقول ان العزم يتقدم الاختيار وهذا هو كلامه نادا
يستقر عزم الله علي حسب الاختيار بل ان الاختيار

هو من العدم اي ان السبب الذي من اجله يبتقيم
ويثبت عزم الله علي تبرير الانسان ليس هو لانه تعالي
وجد فيه افعالاً صالحه ليختارها بل لان عزمه علي تبرير
المومنين يبتقي من اجل وجد افعالاً صالحه ليختارها الي
ملكوت السموات لانه لو لم يكن الاختيار فلم يكن المختارين
غير ان الاختيار لا يسبق التبرير لكن التبرير يسبق الاختيار
لا يختار الا من هو متعيد من الذي برذل نحن هذه الشهادة
ينتج اولاً ان العزم علي التبرير والافعال الصالحة يسبق
الاختيار والانتخاب ثانياً ان الله يجد اي سبق ويري
الافعال الصالحة ليختارها للمجد ثالثاً انه لا يختار
احد الا ان يكون بالاعمال الصالحة مستعداً من الذي
يطرد ويرذل اما مخاصمونا فيجيبون اولاً ان القديس
اغوستينوس كتب هذا في حداثته اجيب ان القديس في
الفصل الرابع من كتابه علي انتخاب القديسين يقول
انه كان قد ارتسم استقفاً لما كتب ما ذكرناه الي سيمبليانوس
والحال انه لما ارتسم استقفاً كان بلغ من العمر واحد
واربعين سنة كما يذكر بارونيوس المورخ ثانياً يجيبون
ان القديس رذل فيما بعد ما كان قد حرره اولاً في كتابه
المتقدم ذكره اجيب ان القديس المذكور ليس انه لم يرذل
مضمون هذا الكتاب فقط بل انه مدحه جداً في الفصل
الرابع

الرابع من كتابه علي انتخاب القديسين لانه يقول هناك
انه كتب كتابه هذا الي سيمبليانوس علي حسب حقيقة
الكتب المقدسه وانه حينئذٍ اوحي اليه من الله ما وجب
ان يكتبه ثم ان يدعوا البيلاجيين الي مراجعة هذا
الكتاب ان ارادوا ان يتعلموا الراي المستقيم في امر
الانتخاب الالهي ثالثاً يجيبون انه ينبغي ان يفهم كلام
القديس عن الانتخاب الملاحظ نظراً الي الانعام لا عن
الانتخاب الملاحظ نظراً الي النيه اجيب ان القديس
يتكلم عن العزم الالهي في تبرير الله الانسان واختياره
اياه الي المجد فلا يتكلم اذاً عن الانعام بل عن نية الله
الازلية ثم انه في كتابه المذكور الي سيمبليانوس يذكر
قول الرسول انتخبنا قبل تاسيس العالم ثم يستثني ايضاً
اني لست اري كيف قيل هذا الامر الا من اجل علم الله السابق
ثم ان هذا القديس نفسه في الفصل الثاني من عظته
السابعه علي كلمات الرب يتقول هكذا ان الله قد اختار
كما يقول الرسول بحسب نعمته وحسب برهم وبعد ذلك
يفسر قول الله لايليا النبي اني ابقيت لي سبعة الف رجل
ثم يقول هكذا اما معني هذا القول انتبت لي فاذاً انا قد
اخترتهم لاني رايت انفسهم معتمده علي لا علي ذواتهم ولا علي بعال
فهات الان نثبت راينا بدلايل عقليه الدليل الاول ان الله

يمنح المجد من اجل الاستحقاق فان الله اذا يعد المجد من
اجل الاستحقاق المعروف منه تعالي بعلمه السابق
ان المقدمة هي قاعدة من قواعد كما يتضح من الشهادة
المورده منا انفا ومما قاله المجمع الترندنتيني في الفصل
السادس من الجلسة السادسه فلنثبت اذا التالي
فنقول اولاً ان السبب الذي من اجله لا يقع الاعداد
او الانتخاب السابق الي النعمة الاولي ولعمري انه
لو يستحق احد النعمة الاولي لكن الله يعزم علي منحها
له الا من اجل الاستحقاق فلا يعزم تعالي علي منحه الا من
اجل الاستحقاق نقول ثانياً انه قد ينتج المعلوم ان الرذل
منذ الازل انما يصير من الخطايا المعروفه من الله بعلمه
السابق وذلك لان هذا الرذل يتم في الزمن من اجل
الخطايا المذكوره فاذا بقياس التمثيل ينبغي ان يصير الانتخاب
السابق منذ الازل الي المجد من اجل الاستحقاقات
لانه اعني المجد يعطي في الزمن من اجل هذه
الاستحقاقات نفسها الدليل الثاني ان الله قد
سبق فانتخب المختارين الي المجد الابدي علي النوع الذي
به يعدهم بهذا المجد في كتابه المقدس والحال انه تعالي
يعد المختارين الي هذا المجد بشرط الاستحقاق ومن اجل
علمه السابق به اذا الصوري قد تحققت من شهادة
الكتاب

الكتاب المقدس المورده منا ومن شهادة اخرى بها يعد
الله المجد كانه ثواب الاستحقاقات فلنثبت اذا الكبرى
فنقول انه كما تقدمنا فقلنا من حيث ان الله لا يعد بالنعمة
الاولي من اجل الاستحقاق ينتج جيداً ان سبحانه لم يعزم
علي منحها من اجل الاستحقاق فاذا بالقياس الضدي
نقول من حيث ان الله لا يعد بمنح المجد مجاناً ينتج جيداً
انه تعالي لم يعزم علي منحه مجاناً ولعمري ان هذه المواعيد
الالهية توضح لنا عزم انتخاب الله لانها هي بمنزلة ايراداة
هذا العزم الالهي والمناداة به فقد سبق الله اذاً
وانتخب الي المجد علي النوع الذي به يعد المختارين
في الكتب المقدسه بهذا المجد الابدي الدليل الثالث ان
كل انسان مختار يكتسب المجد اختيارياً والحال ان وجود
ارادة الهية متقدمة مطلقة في منح المجد للمختارين
خلواً من علم سابق بالاستحقاق ينافي الاختيار في امتلاك
المجد فاذاً الحق ان الكبري بوكدة واضحة في الكتب المقدسه
التي فيها يقدم لنا الله المجد الابدي والعذاب الابدي
كانما يمكننا بعونه تعالي ان نستحقهما باختيار ارادتنا
ولهذا قال الحكيم ان اردت ان تحفظ الوصايا فهي تحفظك
وجعل الله امامك الماء والنار فامدد يدك الي ما تريد منهما
امام الانسان الحياة والموت والخير والشر فما يرتضي به يعطاه

[illegible]

فلنتبتى اذا الصوفي هكذا ان الاضطرار المتقدم ينافي
الاختيار والحال ان الارادة المتقدمة المطلقة في منح
المجد الابدي قبل العلم السابق الاستحقاق تستلزم اضطرارًا
متقدمًا مطلقًا نظرًا الي اكتساب المجد الابدي فاذًا الى
اثبات الصوفي ان الذي اذا ما وضع اولًا ومتقدمًا من الممتنع
لا يكتسب المجد الابدي فهو مستلزم اضطراريًا متقدمًا
نظرًا الي اكتساب المجد المذكور والحال ان الارادة الالاهية
المطلقة الفعالة هي متقدمة واذا ما وضعت من الممتنع
لا يكتسب المجد الابدي فاذًا الخ غير ان خاصميا يجيبون
قائلين ان المختارين يخلصون اختياريًا لان هذا العزم المتقدم
لا يغير نوع تصرف المختارين في اعمالهم لانه علي حسب قولهم
ان المختارين مع هذا العزم الموضوع يعملون اعمالهم
اختياريًا وبتلك المبادي التي كانوا يعملون بها عينها لو يكون
الله عزم علي تخليصهم بعد علمه السابق باستحقاقاتهم
انه قد بيان ان هذا القول يحتمل في راي اولئك المعلمين
الذين يظنون ان الانتخاب السابق لو انه يصير قبل ان
يسبق الله ويعرف الاستحقاق مطلقًا الا انه لا يصير الا
بعد ان يكون الله سبق وعرف الاستحقاق علي نوع شرطي
بواسطة ما شرطي قد عرف به تعالي انه اذا اراد ان يعطي
للانسان

الانسان هذه النعمة او تلك فانه يكون عتيدًا ان يدعي لها
ويقبلها لاجل مناسبتها وانه يثابت في الخير ويخلص لانه
في هذا الراي يفهم بالكفاية ان الانسان البالغ من المعرفة
يكتسب المجد خلوًا من اضطرار متقدم مطلق اما في راي التوميتيين
فلا يفهم بالكفاية انه من قولهم المتقدم ارادة لا ينتج اضطرار متقدم
مطلق في امر الخلاص من حيث انهم يزعمون ان الانتخاب السابق
يصير بعرفان الهية تسبق وتصير الانسان عارفًا مطلقًا علي
الافعال الصالحة وحبوة الابد وذلك قبل كل علم سابق بلا ارتقا
الاختياري في حل الاعتراضات ¶ الاعتراض الاول قال
الرسول لانه قبل ان ولد يعني بهما يعقوب والعيص اي لما
يعملا شيًا ما صالحًا او رديًا لتثبت عزم الله علي حسب الاختيار [illegible]
لا بالاعمال بل بالذي دعا قيل لها اي لرفقا ان الكبير يكون
عبدًا للصغير كما هو مكتوب احببت يعقوب وابغضت العيص
فمن هنا يقول المعترض اتخذ دليلًا وانقياس هكذا انه قد
حب يعقوب قبل كل استحقاق معروف بعلم سابق والحال
ان الموهوم بهذه المحبة انتخابه فالانتخاب اذا يصير
قبل كل علم سابق بالاستحقاق اجيب اولًا عن هذا الصغرى هكذا
ان هذا الحب الذي حب به يعقوب يفهم به انتخابه
الي نعمة خصوصية مسلم الي المجد الابدي منكر وتذييلًا يتضح
حقيقة جوابنا هذا من الشهادة الموردة في الاعتراض

نفسها حيث ان الرسول تيكلم عن رذل العيص علي نحو ما
تيكلم عن انتخاب يعقوب والحال ان تخاصميا ينكرون ان
الرذل والطرد من المجد الابدي قلما يكون الرذل المطلق يصير
قبل العلم السابق بالخطايا بل انه ليس هو امرًا محققًا ان العيص
رذل وطرد من المجد الابدي فينبغي اذًا ان نفهم هذه الاية عن
طرد العيص من نعمة خصوصية وعن انتخاب يعقوب الي
نعمة كذا وتفسيرنا هذا مطابق راي القديس اغوستينوس لانه
في السوال الثاني من كتابه الاول الي سيمبليانوس يقول
ان قصد الرسول في رسالته الي اهل رومية هو ان يبين للاسرائيليين
المفتخرين في اعمال الناموس والزاعمين انه بمثل هذه الاعمال
تكتسب النعمة الانجيلية انهم ضالون برايهم هذا ولهذا
يورد مثل يعقوب الذي انتخب الي نعمة خصوصية بمجرد
جود الله وصلاحه الفايق لا من اجل علمه تعالي السابق
باستحقاقه اجيب ثانيًا مميزًا ايضًا الصغري علي نوع اخر ان
هذه المحبة التي حب بها يعقوب تفهم انتخابه الي
خيرات زمنية مسلم الي المجد الابدي منكر وقد بينا نحن
جوابنا هذا علي قول الرسول الكبير يكون عبدًا للصغير وعلي قول
ملاخيا النبي في العدد الثالث في الاصحاح الاول اجيب
ثالثًا منكرًا الصغري مطلقًا لانه من الاية الموردة يجب
الاعتراض :

الاعتراض انما ينتج ان الله احب يعقوب قبلما يستحق
ذلك بالفعل لا قبلما يسبق تعالي ويعرف انه اعني يعقوب
سوف يستحق ذلك ٠ الاعتراض الثاني قال السيد المسيح
لا تخف ايها القطيع الصغير فان قد سر ان يعطيكم الملكوت : لو ١٢ ع ٣٢
وعلي هذه الاية يقول المعترض نوسس الاعتراض الثاني
هكذا ان الله قد اعد ملكوته للمختارين من اجل مجرد مسرته
بذلك فاذًا الخ اجيب مميزًا لفظة سر هكذا ان الله يتعلق
بسيط وبارادة متقدمة شرطيه خصوصية مسلم انه تعالي
سر بارادته فاعلة مطلقة فاميز ذلك ثانيًا بهذا العلم
السابق بالاستحقاق مسلم قبل العلم السابق هذا منكر ٠
الاعتراض الثالث ان الرسول في رسالته الي اهل رومية
يدعو حيوة الابد نعمة فاذًا حيوة الابد تعطي مجانًا لا رو ٦ ع ٢٣
من اجل الاستحقاق اجيب ان الرسول يدعو حيوة الابد
نعمه بمعني ان الحيوة المذكوره تعطي من اجل الاستحقاقات
التي قد صارت النعمه مع الارادة البشريه مصدرها مسلم
بمعني ان حيوة الابد لا تعطي البتة من اجل الاستحقاقات
منكر الاعتراض الرابع ان الاباء يجمعون انهم يقولون انه في اختيار
الله الذين يخلصون تتقدم رحمة الله علي الاستحقاق
الصالح فاذًا الخ اجيب مميزًا قول الاباء هكذا انهم يقولون هذا
بمعني ان الله يريد بارادة مطلقة ان يمنح النعمة برحمته

مخصصه قبل ان يختار الي المجد مسلم يعني انه يختار الي
المجد قبل ان يعرف الاستحقاق بعلمه السابق منكر الاعتراض
الخامس ان القديس اغوستينوس يقول في مواضع كثيره ان
الله ينتخب قبل كل الاستحقاقات فاذًا الخ اجيب مميزًا
هذا ان القديس يقول هذا متكلمًا عن الانتخاب الي النعمة
مسلم متكلمًا عن الانتخاب الي المجد منكر لان هذا القديس
حارب هناك البلاجيين والسميلاجيين الزاعمين ان
النعمه تعطي من اجل استحقاقاتنا الطبيعية وبالنتيجه
لم يكن الشكل بين القديس اغوستينوس وبين اوليك الاراتقه
في امر الاستحقاقات المتقدمه الانتخاب الي المجد بل كان
في الاستحقاقات المتقدمه الانتخاب الي النعمة الاعتراض
السادس ان القديس المذكور يقول في الفصل السابع في
اخر كتابه من كتابه علي التاديب والنعمه ان الرسم الي
جموع الابد والانتخاب الي البنوة بالذخيرة والافراز
من جموع الهلاك والاختيار والعزم علي تخليص البشر
هي السبب الذي من اجله يمنح الله البشر مواهب فعاله
بها يبلغون الخلاص فاذًا الارادة الفعالة التي بها
يريد الله ان يخلص البشر تسبق الارادة التي بها يريد ان
يمنح النعمه ومن ثم تسبق علمه تعالي السابق بالاستحقاقات
التي لم يمكن ان تكون الا من قبل النعمة اجيب مميزًا
المتقدمه

المتقدمه ان القديس قال ما تقدم ذكره يعني ان الارادة
الخصوصيه المتقدمة الشرطيه التي بها يريد الله ان يخلص
البشر وكذلك الانتخاب الي نعم خصوصية هو السبب الذي
من اجله يمنح الله في الزمن تلك النعم الخصوصية مسلم
يعني ان الارادة المطلقة التي بها يريد الله ان يمنح
المجد هي السبب الذي من اجله يمنح الله تلك النعم
الخصوصيه منكر وعلي هذا المعني يجب ان نفهم ما يقوله
هذا القديس والقديس ماري توما اللاهوتي في مواضع
كثيرة الاعتراض السابع قال القديس اغوستينوس:
في الفصل الرابع عشر من كتابه علي التاديب والنعمه
ان ارادة الله ان يخلص احدًا فلانيا ومنه اختيار
فالله اذًا يختار الي المجد قبل علمه السابق بسعي من
الارادة البشريه اجيب منكرًا النتيجه ان القديس
المذكور لا يتكلم هناك عن الخلاص التام او عن المجد
الابدي بل انما يتكلم عن الخلاص الابتدائي اي عن
النعمه والتبرير كما يتضح من كلامه المحرر قبل قوله
المورد في الاعتراض لان هناك يقول هكذا والان
من حيث ان الناس بالتاديب ياتون او يرجعون

الي طريق العدل فما ذا الذي يتضح في تلوبهم الخلاص
غير الله الذي اذا اراد ان يخلص احدًا فلا يقاومه
اختيار وما عدا ذلك فقد يجوز لنا ان نقول ان من يريد
الله خلاصه فلا يقاومه اختيار ذلك علي هذا المعني
وهو ان الذين يريد الله خلاصهم بارادة خصوصية ولو
انها شرطيه خلوًا من اعتبار سعي اختيارهم يخلصون لامحالة
الاعتراض الثامن ان المجد يعطي علي نحو ما يعطي الثبات
في النعمة والحال ان الثبات في النعمة لا يعطي من اجل
الاستحقاق فالمجد اذًا لا يعطي ايضًا من اجل الاستحقاق
اجيب منكرًا الكبري لاننا لا نستحق الثبات في النعمة
الا بوجه المناسبة واللياقة وننال ذلك بطريق التوسل
اما المجد فاننا نستحقه بوجه العدل كما يتضح من
الشهادات الالهية الموردة بما تقدم الاعتراض التاسع
ان المجد يعطي للبشر كارث والحال ان الارث لا يعطي من
اجل الاستحقاق فالمجد اذًا لا يعطي من اجل الاستحقاق
اجيب مميزًا الكبري ان المجد يعطي للبشر كارث البنين كالذخيرة
الذي يستعرض الاستحقاق مسلم كارث البنين بالطبيعه
الذي لا يستعرض استحقاقًا منكر الاعتراض العاشر ان
الفاعل الفهيم ذا الارادة المعتوقة يريد الغاية قبل ان
يريد

يريد الوسايط والحال ان المجد هو الغاية والنعمة
هي الواسطة فالله اذا اريد ان يعطي النعمة وبالنتيجة
يريد ان يعطي المجد قبل ما يسبق ويعرف الاستحقاق
الصادر عن النعمه اجيب مميزًا الكبري ان الفاعل الفهيم
ذا الارادة المعتوقة يريد الغاية قبل ان يريد الوسايط
فلذلك مسلم ان كان يريد الغايه حسبما هي غاية
محضة ومنكر ان كان يريد الغاية كاجر ومجازة ثم انني
اميز الكبري ثانيًا فاقول ان كان الفاعل الفهيم والارادة
المعتوقة يريد الغاية علي نوع شرطي قبل انه يريد الوسايط
مسلم يريد الغاية قبل ان يريد الوسايط منكر هكذا رب
البيت لا يريد مطلقًا ان يعطي الاجرة المفعلة قبل التعب
بل انما يريد بشرط اي بشرط ان يشتغلوا ويتعبوا والحال
ان الله يريد ان يعطينا المجد غير انه يريد ان يعطيناه
ذلك علي نوع الاجر والمجازاه وبالنتيجه لا يريد
مطلقًا ان يعطيناه قبل ان يسبق ويعرف الاستحقاق
الاعتراض الحادي عشر ان الله عزم علي هذا ان يمنح
المختارين النعمة الاولي الفعالة الرادة الي التوبه
قبل ان يسبق ويعرف استحقاقهم فقد عزم ايضًا علي

ان يمنحهم المجد ايضاً قبل ان يسبقوا فيعرفوا استحقاقهم اجيب
منكراً النتيجه لانهم اعني المختارين بعدما يقبلون تلك النعمة
الفعالة ويرتدون الي الله بالتوبه فقد يمكن انهم يسقطوا ولا
يثبتوا في البر وهكذا لا يستحقون المجد الابدي ما عرف الله بسابق
علمه استحقاقهم وثباتهم الاعتراض الثاني عشر ان الله
عزم علي ان يمنح كلاً من المختارين نعمة مخصوصة للثبات
التي بها يموتون في حال النعمة وذلك قبل ان يسبقوا ويعرفوا
استحقاقهم فاذاً قد عزم علي ان يمنحهم المجد ايضاً قبل
معرفته استحقاقهم بعلمه السابق لانه منح المجد يعقب
للثبات الاخير احيميزاً المقدمه ان الله عزم علي ذلك
قبل علمه السابق بلا استحقاق استحقاق العدل مسلم استحقاق
المناسبة منكر لان المختارين يستحقون نعمة الثبات
الاخير استحقاق المناسبة وينالونها بواسطة الصلوة
والافعال الصالحة الاعتراض الثالث عشر ان لا اشك
في ان الله يمنح قبلما يكون بعضاً من المختارين نعمة
الثبات الاخير التي بها يكسبون المجد وذلك مجاناً
بالكلية وخلواً من ملاحظة الاستحقاق حتي استحقاق
المناسبة ايضاً والحال ان الذي قبل علمه السابق بالاستحقاق
يمنح واسطة فعالة للخلاص فانه يحتسب مانح الخلاص
ايضاً

ايضاً قبل العلم المذكور فاذاً قبلما يكون قد يعزم الله علي ان
يمنح بعضاً للخلاص من قبل ان يسبق ويعرف الاستحقاق اجيب
عيزاً الصغري هكذا ان الذي قبل علمه السابق بالاستحقاق
يمنح واسطة فعاله للخلاص يحتسب مانح الخلاص ايضاً قبل
العلم المذكور فلذلك مسلم اذا كانت تلك الواسطة مضطرة
الارادة ومنكر ان كانت لا تضطرها والحال ان تلك الواسطة
اي النعمة المذكورة ولو مهما كانت فعالة فلا تضطر الارادة .
وبالنتيجه انها وان كانت عتيده ان تبلغ فعلها لا محالة ،
فقد يمكن علي الاطلاق الا تبلغه وبالتالي لو ان الله قبل .
علمه السابق بالاستحقاق يعزم علي منح هذه النعمة .
الا انه تعالي لا يسبق فيعزم مطلقاً علي منح المجد
قبل علمه السابق بسعي المختارين العتيد .

الفصل الثالث

في الرذل اعلم ان لفظة رذل تستعمل احياناً علي
معني غير مناسب مقصودنا فيقال عن شي مرذول بمعني رو ٩ : ٣
انه دني حقير وبهذا المعني قال الرسول انا سال ان غلا ٣ : ١٣
تكون مردوداً لي اما الرذل علي المعني الحقيقي المقصود
هنا فهو الطرد من حيوة الابد ونحن الان نستعمل :
لفظة رذل علي هذا المعني فنقول اذاً ان الرذل .

علي المعني الحقيقي المقصود فهو اما كلي واما ليس بكلي
والرذل الكلي هو الطرد من حيوة الابد والحكم علي الرذل
بالخلود في العذاب والرذل الغير كلي هو الطرد من حيوة
الابد فقط والحكم بالخلود في العذاب فقط ثم ان الطرد عن
حيوة الابد نوعان ايجابي وسلبي فالايجابي هو الذي به
يريد الله بفعل ايجابي ان يطرد بعضًا من المجد اما الطرد
السلبي فهو الذي به اذ يختار الله بعضًا للمجد لا يدخل في
هذا الاختيار والعزم الاخرين فنقول الان انه من المحقق
ان البعض يرذلون رذلاً كليًا لانهم يطردون من المجد ويحكم
عليهم بالخلود في العذاب ولهذا قيل في الانجيل المقدس اذهبوا
عني يا ملاعين الي النار المؤبده اما الصعوبة فهي ثابتة مت ٢٥ : ٤١
في هذا وهو هل ان الله تعالي يرذل قبلما يكون سبق وعرف
الخطايا وبعد ذلك فالاراء في هذا المشكل مختلفة الراي
الاول هو راي كلفينوس الزاعم ان الله قبل ان يسبق
ويعرف الخطايا يطرد بعضًا من حيوة الابد ويحكم عليهم
بالخلود في العذاب وانه تعالي بنيته هذه في رذلهم
يحركهم الي الخطايا التي من اجلها يتعذبون الراي الثاني
هو راي قوم من اللوثيريين الزاعمين ان الله بفعل ايجابي
طرد المرذولين من المجد قبلما يسبق ويعرف خطيتهم وانه
طردهم من المجد لكي يظهر عدله ويريد العالم بها وذلك
باختلاف

باختلاف المختارين والمرذولين غير ان هولاء المذكورين
لا يقبلون هذا القول وهو ان الله يحكم علي المرذولين
بالخلود في العذاب قبل علمه السابق بخطاياهم وبهذا
يتميزون من الكلفينيين الراي الثالث هو راي بقية
اللوثيريين الزاعمين ان الله طرد المرذولين من المجد
قبل علمه السابق بخطاياهم لكن لا طردًا ايجابيًا بل
طردًا سلبيًا وهولاء المذكورين يختلفون في رايهم هذا
بعضهم عن بعض حيث ان بعضهم منهم يقولون
ان الله رذل قبل علمه السابق بكل خطية حتي
الاصلية ايضًا واخرين يزعمون ان الله رذل قبل علمه
السابق بالخطايا الفعلية فقط لا قبل علمه السابق
بالخطية الاصلية الراي الرابع هو راي الذين
يعتقدون ان الله لا يحكم بالخلود في العذاب ولا
يطرد من المجد طردًا ايجابيًا او سلبيًا بل علمه السابق
بالخطية الاصلية فقط بل بالخطية الفعلية ايضًا
وهذا الراي راينا نورده ونثبته ايضًا الان فنقول
اولاً ان الله لا يحكم علي احد بالخلود في العذاب قبل
علمه السابق بالخطية ونثبت ذلك اولاً شهادة الكتاب

المقدس القايل اذهبوا عني يا ملاعين الي النار الموبده
المعدة لابليس وجنوده لاني جعت . فلم تطعموني مت ٢٥: ٤١
وان نحن جميعنا ينبغي ان نظهر قدام منبر المسيح ليجازي ٢ كو ٥: ١٠
كل امرء علي خاصة جسده كما عمل ان شرًا او خيرًا فالله اذًا لا
يحكم علي احد بالعذاب الا من اجل الخطيه فنثبت ذلك ثانيًا
بشهادة الابا القديسين قال القديس اغوستينوس في الفصل
الثامن عشر من كتابه الاول ضد يوليانوس لا يقدر ان الله يهلك
احدًا بغير استحقاقات رديه لانه عدل ومثله قال القديس
بروسبروا القديس فولجنسيوس وغيرهما من الابا ثالثًا نثبت
ذلك بدليل عقلي فنقول انه من هذه الارادة الالهية المرادلة
الانسان قبل علم سابق بخطيته ويتبع ان الله يسبق ويحرك
الانسان ويصيره ان يعزم علي الخطية كما زعم كلفينوس والحال
ان هذا هو تجديف كما هو واضح لان الله قبل علم سابق الخطيه ١ تيمو ٢: ٤
يريد ان الجميع يخلصون ولا يريد ان يهلك احدًا ثم ان ابن
الله مات من اجل الكل فالله اذًا لا يحكم في احد بالخلود في ٢ كو ٥: ١٥
العذاب قبل علمه السابق في الخطيه اقول ثانيًا ان الله لا طرد
احدًا من المجد طردًا ايجابيًا قبل علمه السابق بالخطيه . الدليل
الاول لاثبات ذلك هو ان الله قبل علمه السابق بالخطايا يريد
ان الجميع يخلصون فاذًا لا يريد ان يطرد احدًا من المجد طردًا
ايجابيًا قبل ان يسبق ويعرف الخطيه الدليل الثاني لان هذه
الارادة

الارادة الالهية المطلقة المتقدمة في طرد احدًا من المجد ة
قبل العلم السابق بخطيته تلحق بالانسان اضطرارًا علي فعل
الخطيه حيث ان الله لا يطرد احدًا بالفعل من المجد اذ لم
ندمات في حال الخطيه ولذلك قد كان يلزم من هذه الارادة
المطلقة المتقدمة في طرد الانسان من المجد ان يكون الانسان
مضطرًا بانه يموت في حال الخطية والا فقد كان يمكن ان
ارادة الله هذه المطلقة تعدم مفعولاتها والحال انه
لم يقل احد من الكاثوليكيين ان الله يضطر احدًا بالموت في حال
الخطية الدليل الثالث لان الله لا يطرد احدًا من المجد طردًا
سلبيًا قبل علمه السابق بالخطيه كما سنوضح هذا في مقالتنا الثالث
فاذًا باولي حجة لا يطرد احدًا من المجد طردًا ايجابيًا قبل علمه
السابق بالخطيه في حل الاعتراضات الاعتراض الاول انه
قيل في سفر الامثال ان الرب صنع الجميع من اجل ذاته
والمنافق ايضًا ليوم السو فالله اذا اراد له قبل خطيته .
اجيب ميزًا المقدمه ان الله خلق المنافق ليوم السوء اي انه ام ١٦: ٤
تعالي خلقه لذلك بعد انه عرف سابق علمه انه سيكون .
منافقًا سلم خلقه ليوم السو قبل ان يعرف سابق علمه ٭
نفاقه العتيد منكر فاذًا معني هذه الاية هو ان .
الله مع علمه السابق الانسان المنافق انه سيكون .
منافقًا فيهلك فمع ذلك خلقه وذلك لكي يمجد عزمه

الالهي في هلاكه من اجل خطاياه المعروفة منه
بعلمه السابق الالهي الاعتراض الثاني اعلم انه تعالي
بعلمه السابق بما مزمع يصير من الناس شخصاً شخصاً
ينتخب الصالح قبل ما يبان منه شي كيعقوب ويبغض
الردي بسبب فعله كالعيس فلكن ينصح كي انه يرجع
الصلاح واما الخالفين يفسروا فساداً ويركنوا علي المعلمين
قال القديس توما المعلم الملائكي ان الله من اجل ازياد
بها العالم ومن اجل اظهار صلاحه وعدله فقد سبق
فانتخب بعضاً ورذل بعضاً فالله اذاً قد سبق فرذل قبل
علمه السابق بالخطية اجيب ميزاً المتقدمة ان الله قبل
علمه السابق بالاستحقاق تقدم فانتخب بعضاً ورذل
بعضاً نظراً الي نعمة خصوصية سلم نظراً الي المجد
منكراي فاسد الاعتراض الثالث ان الله يهب النور
الكل ويشرق شمسه علي الاخيار والاشرار فلكن يثبت
الارادة الاختيارية الموجودة في الانسان شخصاً ليتوب
وشخصاً يدوم في الخطا فلكن الله يريد خلاص الكل
ان القديس توما بعد قوله المتقدم ايراده يستثني قائلاً
الا انه لماذا اختار هولاء الي المجد ورذل اولئك ان ه
السبب الوحيد كذلك هو الارادة الالهية فاذاً الجواب
ميزاً

ميزاً المتقدمة ان القديس يريد بقوله هذا ان الارادة
الالهية فقط هي السبب الذي من اجله يهب الله
الخاطي ما نعمة خصوصية ينهض بها من الخطية
ويستحق المجد ولا يهبها لخاطي اخر نظيره سلم واما انه يريد
بقوله المذكور ان الارادة الالهية فقط هي السبب الذي من
اجله يريد الله مطلقاً ان يعطي هذا لا ذاك المجد الابدي
خلواً من ملاحظة الاستحقاق فمنكر وهذا يتحقق تفسيراً
هذا لما يقوله القديس نفسه في اثنا القول المتقدم ايراده
لانه يقول هناك هكذا لماذا الله يجتذب هذا ولا
يجتذب ذاك لا تحب ان تحكم ان كنت لا تريد ان تضل
ان الله يجتذب الكل ويطلب الكل انهم يكونوا :
صالحين فلكن ان سبب الميل الشري منهم يقبل النعمة
ويجتذب لها والاخر لا يجتذب لها وايضاً اقول ان
الله يريد ينتخب الكل بحيث انه لا يريد ان احداً يهلك
والحال ان هذه الكلمات المنقوله قبلاً من القديس
اغوسطينوس يشيروا اضاً الي النعمة الخصوصية التي
بها يجتذب الله هذا او يدعوه دعوة فعالة ولا يجتذب
ذاك اقول ثالثاً ان الله لا يطرد من المجد احداً من
الذين بلغوا سن المعرفه طرداً سلبياً الا بعد علمه السابق
بخطيته لا الاصلية فقط بل الفعلية ايضاً وقد اتضح

بكلامنا هذا اننا لا نتكلم هنا عن الاطفال لانه قد
تحقق ان كثيرين منهم يطردون من المجد لا طرداً سلبياً
فقط بل طرداً ايجابياً ايضاً بعد علم الله السابق
بالخطية الاصلية العتيد ان تعتريهم وبالموت العتيد
ان يدركهم قبل اقتبالهم سر المعموديه وذلك قبل علم الله
السابق بخطيتهم الفعلية وقولنا ان الله لا يطرد احداً
من الذين بلغوا سن المعرفة طرداً سلبياً الّا قد ثبت
اولاً من الكتاب المقدس حيث يقال ان الله يريد توبة
الخطاه وانه تعالى ينتظرهم ويحثهم على التوبة قال حز ٣٣ ع ١١
الرسول الالهي هل تهين غنى صلاح الله وصبره واناة
روحه اما تعلم ان رافة الله تجذبك الى التوبة ان رو ٢ ع ٤
الله احتمل بصبر جميل ولد انية الغضب فانه اذاً
لا يطرد الناس من المجد الابدي علمه السابق بخطاياهم
وثباتهم الاخير في حال الخطيه ثانياً يثبت قولنا المذكور
شهادة القديس بروسبر في جوابه لاعتراض الغرنساوية
الثالث حيث يتكلم عن المرذولين انه من اجل هذا لم
ينتخبوا ولو ان الله قد عرف بعلمه السابق انهم
بمعصيتهم الاختيارية يهلكون هكذا اي اشراراً في انتهاء
حياتهم ومثل ذلك قال القديس فولجنتيوس ثالثاً تثبت
هذه الحقيقة هكذا ان الله لم يسبق ويحتم الى المجد قبل
بعلمه

بعلمه السابق بالاستحقاق كما اوضحنا بما تقدم فلا يرذل
اذاً احداً رذلاً سلبياً الا بعد علمه السابق بالاستحقاق
فينتج من ذلك وايضاً انه تعالى يرذل المرذولين
او انه لا يختارهم لانهم ليسوا بمستعدين ان يتصفوا بهذا
الاستحقاق بل انهم مستعدون ان يكونوا بخلاف ذلك رابعاً
نثبت رأينا هكذا فنقول ان الله يريد ان يخلص الجميع ويريد
ذلك قبل علمه السابق بالخطيه الفعلية وقد مات ايضاً
السيد المسيح عن المرذولين مع انه كان عارفاً بان
الخطيه الاصلية ستعتريهم فانه اذاً لا يرذل احداً من
الذين بلغوا المعرفة رذلاً سلبياً قبل علمه بالخطايا الفعلية
خامساً نثبت قولنا على هذا النحو ايضاً اذ كثيرين من المرذولين
يقتبلون سر المعموديه ويتطهرون من الخطية الاصلية
رو ٨ ع ١ لانه كما قال الرسول ليس شي من الدينونه على الذين هم
بيسوع المسيح وتدفعه هذه الجملة المجمع التريدنتيني المقدس
في الجلسة الخامسة عن الذين اقتبلوا سر المعموديه ثم
تكلم المجمع المذكور هكذا من ينكر انه بنعمة يسوع المسيح
التي تقتبل في المعموديه لا تترك اسية الخطيه الاصلية
او يقول انه لا يزول كلما يتضمن شياً ما حقيقياً من الخطيه
فليكن محروماً لان الله لا يبغض شياً من المولودين ثانيه

فانه اذاً لا يطرد من المجد جميع المرذولين من اجل
الخطية الاصلية في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
قال الله انني احببت يعقوب وابغضت العيس ملا ١ ع ٢
وذلك كما قال الرسول قبل ان يولد ويعمل شيًا ما خيراً او رديا
والحال ان هذه البغضة هي رذل العيس فانه اذا
رذل العيس قلما يكون رذلاً طبيعياً قبل ان يصنع شراً اجيب
اولاً عيزًا الكبري ان الله ابغض العيس بغضاً غير حقيقي
سلم بغضاً حقيقياً منكر علي ان مفهوم البغضة هنا هو
المحبة اليسيرة وبهذا المعني قد استعمل سيدنا يسوع المسيح
لفظة بغضة بقوله من يأتي الي ولا يبغض اباه وامه
وامرأته وبنيه لا يقدر ان يكون لي تلميذاً من يبغض نفسه لو ١٤ ع ٢٦
في هذا العالم فانه يحفظها للحيوة الابدية اجيب ثانياً يو ١٢ ع ٢٥
عيزًا الصغري ان بغض الله العيس هو رذله تعالي
اياه اي العيس من نعمة خصوصية ومن خيرات زمنية.
خصوصية ايضاً مسلم بغض الله العيس هو رذل العيس
من المجد الابدي منكر اجيب ثالثاً عيزًا الكبري اي ابغضت
العيس قبل ان يصنع شراً بالفعل مسلم قبل العلم السابق
به انه عتيد ان يصنع شراً منكر الاعتراض الثاني قال الرسول رو ٩ ع ٢١
اليس للفاخوري سلطان ان يصنع من طين واحد اناء للكرامة
واناء اخر للهوان فاذاً الخ اجيب عيزًا المقدمة ان الرسول
يعني

يعني بقوله هذا ان الله يقدر خلواً من علم سابق
الاستحقاق يعطي اختيارياً للبعض انعاماً فعاله
فان نمسكها بعض مسلم انه يعني ان الله يريد ان
يطرد من المجد او ان يمنحه خلواً من علم سابق بالخطايا
او بالاستحقاق منكر الاعتراض الثالث قال القديس
اغوسطينوس في الفصل الرابع من كتابه علي موهبة
الثبوت ان الارادة في الرذل هي السبب الذي من
اجله لا تعطي النعم الفعالة فقط لا قبل العلم السابق
بالاستحقاق بل الاول من المجد ايضاً ثم قبل ذلك اجيب
عيزًا المقدمة ان الارادة في رذل الانسان عن النعمة
الفعالة هي السبب الذي من اجله لا تعطي في الزمن
هذه النعم الفعالة مسلم ان الارادة في رذل الانسان
عن المجد هي السبب الذي من اجله لا يعطي الله
نعمة خصوصية منكر وان سالت اولاً ما هي مفعولات
الانتخاب والرذل اجيب اولاً ان الانتخاب الملاحظ
جزئياً وعلي حصر الكلام اعني الارادة المطلقة في الله
لمنح المجد فقط ليس له سوي مفعول واحد وهو

منح المجد بالفعل اجيب ثانياً اذ الانتخاب يلاحظ
كلياً وبمعني عام اعني ارادة مطلقة في الله لمنح
النعمة والمجد فمفعولاته الاخص هي الدعوة والتبرير
والتمجيد واما مفعولاته الاقل تخصيصاً هو الانلاد
من والدين مومنين اتقيا والتردد مع اناس قديسين
والمعيشة والتوفي في حال هذه الاعتراض وايضاً
النصايح والتاديب وغير ذلك اعلم اولاً انه لا يقال
جيداً عن دعوة المردولين وتبريرهم انهما مفعولا الانتخاب
لانه لكي يكون شي مفعول الانتخاب الي المعني الحقيقي
ينبغي ان يكون متعلقاً بالتمجيد والحال ان دعوة
المردولين وتبريرهم ليسا متعلقين بالتمجد اعلم ثانياً
ان سماح الله بخطا المنتخبين لا يقال عنه جيداً
انه مفعول الانتخاب لانه لكي يقال عن شي علي
عصر الكلام انه مفعول الانتخاب فينبغي ان يكون
من استحقاق السيد المسيح كلما يكون في هذه الحال
وينبغي ايضاً ان يكون بذاته موصلاً علي وجه ما
الي الخلاص والحال ان استماح الله بالخطية ليس
هو من استحقاق المسيح لانه اعني السماح بالخطية
ليس

ليس هو نعمة بل سلب نعمة خصوصية وليس هو بذاته
موصلاً الي الخلاص اجيب ثالثاً ان مفعول الرذل الملاحظ
جزياً وبفصاحة المعني اعني بمجرد الارادة التي بها يريد
الله ان يهلك نهو الفعل الذي به يطرد الله حقاً من المجد
ويحكم بالخلود في العذاب اجيب رابعاً انه اذا لحظنا
الرذل كلياً او بفصاحة المعني اعني الارادة التي يريد
الله بها ان يمسك نعماً خصوصية وان يهلك فان مفعوله
هو يمسك نعمة خصوصية التي بها يدعوا الله ويبرر
وطرد من المجد بالفعل وحكم بالفعل بالخلود في العذاب
اعترضنا ان مسك النعمة الخصوصية تشتمل علي السماح
بالخطية وبالقساوة والنفي وان سالت ثانياً هل يكون
الانتخاب موكداً في ذاته ونظراً الينا اجيب اولاً ان
الانتخاب هو موكداً في ذاته ولاثبات ذلك اقول اولاً
ان سيدنا يسوع المسيح يتكلم هكذا عن خرافه انها لا تهلك يو ١٧ : ١٢
الي الابد اقول ثانياً ان الانتخاب هو ارادة مطلقة
بها يريد الله ان يعطي المجد من اجل الاستحقاق المعروف
منه تعالي بعلمه السابق والحال ان هذه الارادة تبلغ

فعلها لا محاله لانه من المستحيل ان علم الله يبطل وان
ارادته تتغير وبالنتيجه انه من المستحيل ان لا تتم تلك
الارادة المطلقه وان اعترضت تقلت اولاً انه اذا كان
الانتخاب موكداً هكذا فيكون قد زال اختيار كل انسان
منتخب اجيب منكراً ذلك لانه قد يجب ان نعتبر شيئين
في انتخاب الله الانسان الي المجد اعني بهما علم
السابق وفعل ارادته تعالي الذي به يريد ارادة مطلقة
ان يمنح المجد من اجل الاستحقاق المعروف منه سبحانه
بعلمه السابق والحال ان هذين الفعلين لا يضران
اختيار الانسان لانه اولاً كما قررنا في المقالة الرابعه
ان علم الله السابق بالاشيا العتيده اختيارياً لا يلحق
بها اضطراراً متقدماً ثانياً ان يريد بارادة مطلقه
ان يعطي المجد لانه يعرف الاستحقاق بعلمه السابق
فاذ كان العلم بالاستحقاق لا يثلم الاختيار فلا تثلمه
ايضاً ارادة الله المطلقه في منح المجد من اجل
الاستحقاق المعروف بالعلم المذكور وان قلت ثالثاً ٢ بط ١ : ١٠
اذ يكون الانتخاب موكداً نظراً الي ذاته لم يكن بطرس
الرسول يحثنا علي ان نجعله ثابتاً موكداً اجيب منكر
ذلك لان نصيحة الرسول تعني ان انتخابنا ليس هو
ثابتاً

ثابتاً موكداً قبل ان نعرف بعلم الله السابق اعمال المنتخبين
الصالحه وبالتالي قبل ان يكون الانتخاب من اجل
الاستحقاق المعروف من الله بالعلم المذكور ولا يعني
كلام الرسول ان الانتخاب الذي لم يكون متعلقاً
بشي غير موكد اجيب ثانياً علي الجز الثاني من السوال
المتقدم ذكره ان الانتخاب نظراً الينا فهو غالباً ليس
موكداً اي ان المختارين في هذه الحيوة لا يعرفون
غالباً انتخابهم معرفة موكدة لان الرسول يقول
فيلبي ٢ : ١٢ اعملوا خلاصكم بالخوف والرعده وان سالت ثالثاً
ما هو سفر الحيوة وهل يمكن ان يمحي منه احد فقبل ان
نجيب عن هذا يجب ان نعلم ان قولنا سفر الحيوة يستعمل
علي نوعين لانه يفهم به اولاً حيوة النعمه وعلي هذا
المعني فسفر الحيوة يتضمن كل الابرار الحريين في
هذا السفر ثم ان يفهم به ثانياً بمعني اخص حيوة المجد
وحيوة الابد وعلي هذا المعني فسفر الحيوة يتضمن
المختارين فقط اما نحن الان فنستعمل سفر الحيوة علي
المعني الثاني اجيب اذاً اولاً عن القسم الاول من السوال
ان سفر الحيوة هو معرفة الله التي بها يحفظ علي نوع
ثابت الذين قد اختارهم الي المجد لا حظ هنا انه

لا يوجد سفر للموت كما يوجد سفر للحيوة لانه وان كان
قد توجد في الله معرفة مولكة يعرف بها الذين يطردون
من المجد الا ان هذه المعرفة لا تسمي سفر الموت لانه
حسب المعتاد لا يجري الذين يطردون بل انما يجري الذين
يختارون الي شي اجيب ثانيًا عن القسم الثاني من السوال
انه قد يمكن ان يمحي احد من سفر النعمة اما من سفر المجد
فلا وذلك لانه لا يمكن ان يمحي علم الله السابق ولو انه
لا يلحق بارادة الانسان اضطرارًا ما كما تقدمنا فاوضحنا
ذلك وان سالت رابعًا ما هي علامات الانتخاب فاجيب
انه وان كان الانتخاب لدينا ليس هو موكد توكيدًا كاملًا
كما قلنا انفًا الا انه قد اتفقت العلما اللاهوتيين علي
انه قد توجد علامات يمكننا بها ان نستدل علي الانتخاب
بدلائل محتملة التصديق وهذه العلامات هي اولًا
تلك التي تتضمنها الطوبا وات الثمان ثانيًا تناول يو ٦ ع ٥
الاسرار المقدسة بتكاثر واستعداد واجب ثالثًا
الغيرة علي اكرام الله وخلاص القريب رابعًا تذكر
الله بتواتر خامسًا اشتها التالم من اجل السيد
المسيح سادسًا الازدرا بالاشيا الزايلة وحب
الامور

الامور السماوية سابعًا رغبة مضطرمة لاستماع كلام
الله وتلاوته وتعليمه ثامنًا الخوف
والرعدة في عمل الخلاص مع اتضاع
حقيقي فلنجتهد ايضًا ان نجعل
بممارستنا هذه الاشيا انتخابنا موكدًا
ثابتًا لكي نستحق اخيرًا ان ننال
اكليل المجد الذي قد وعد
الله به محبيه له المجد
والعزة والاكرام الي
ابد الابدين امين
امين
امين

فهرسة الكتاب

مقدمة
فى ماهية العلم اللاهوتى وموضوعه ووظايفه وغاياته وضرورياته واساساته وذلك
فى تسعة سولات

~~الجزء الاول من العلم اللاهوتى~~ الجزء الاول
من العلم اللاهوتى
فى الايمان
الكتاب الاول
المقالة الاولى فى ماهية الايمان واقسامه وهما فصلان
الفصل الاول فى تسمية الايمان وتعريفه
الفصل الثانى فى اقسامه
المقالة الثانيه فى موضوع الايمان المادى
المقالة الثالثة فى موضوع الايمان الصورى
الفصل الاول هل ان موضوع الايمان الصورى هو الله بحسبما هو الحق الاول المعلن
الفصل الثانى هل ان تقدمة الكنيسة لنا شيئاً ما للتصديق هى ضرورى لكى نومن به
ايماناً الهياً
القضيه الاولى هل ان تقدمة الكنيسة ضروريه ليعتقد الانسان بحقيقة ما علن له من
الله باعلان خصوصى
القضيه الثانيه هل ان تقدمة الكنيسة شى بالتصميم هى ضرورية ليعتقده الانسان
بايمان كاثوليكى يلزم به جميع ال...
الفصل الثالث هل الذى شك بقاعدة من قواعد الايمان يستطيع ان يعتقد ببقيه
القواعد بايمان الهى
الفصل الرابع هل يمكن ان نومن ايماناً الهياً بنى ما كاذب
المقالة الرابعه ~~الفصل الاول~~ فى الحكم الذى يصير الذى مستحق التصديق ومستوجب الايمان به فى
حل الايمان
الفصل الاول هل ان حقايق الايمان هى اهل للتصديق على الوجه الواضح الصريح
الفصل الثانى فى ايراد اخص الحجج التى تصير حقايق الايمان مستوجبة التصديق
الفصل الثالث فى حل الايمان
المقالة الخامسة فى خاصلت الايمان
المقالة السادسة فى قياسات الايمان
الفصل الاول فى ماهية التقليدات وكميتها
الفصل الثانى بما تتميز به التقليدات الالهية من الرسوليه والكنيسية من الكاذبة
وهو سولان السوال الاول والسوال الثانى
الفصل الثالث هل يلتزم المومنين ان يقبلوا التقليد الالهى كقياس الايمان

الجزء الثانى
فى الكتاب المقدس
المقالة الاولى فى ماهية الكتاب المقدس

الفصل الاول فى ايراد الدلايل البرهانية على ان شهادة العهد العتيق
كتب هى ناجية من غلط وشك
الفصل الثانى فى ان شهادات الكتب العهد العتيق هى حقيقية ناجية من
من كل شك
المقالة الثانية فى الاسفار المحتوى عليها الكتاب اى الاسفار القنونية
الفصل الاول فى ايراد عدد الاسفار القنونية معاً
الفصل الثانى فى ان جميع الاسفار المتقدم ذكرها هى قنونية
المقالة الثالثة فى اية نسخة من نسخ الكتاب المقدس هى الثبوتة اثباتاً
مشتهراً
الفصل الاول هل ان نسخة الكتاب المقدس اللاتينية المشتهرة هى نسخة
ثبوتة
الفصل الثانى فى النسخة العبرانية والكلدانيه والسريانية واليونانيه
المقالة الرابعة فى كمية معانى الكتاب المقدس وفى معناه الحقيقى

الجزء الثالث فى الكنيسة
المقالة الاولى فى اسم الكنيسة وتعريفها وعلاماتها واعضايها
المقالة الثانية فى سلطان الكنيسة المقدسة بالحكم فى الامور المنسوبة الى الايمان
وتاديب السيرة
الفصل الاول فى انه يخص الكنيسة ان تقدم كلام الله وتحكم على جميع مجادلات
الايمان
الفصل الثانى فى انه لا يمكن ان تزول الكنيسة ولا ان تزل
الفصل الثالث فى انه ليس روح كل واحد الروح الخاص به هو القياس الذى يمكن
ان يتميز به الكتب القنونية
الفصل الرابع فيما يتبع ما تقدم ايراده وهو ان الاراتقة ليس لهم قياس
ما حقيقى فى امور الايمان
المقالة الثالثة فى الانواع المختلفة التى بها تحكم الكنيسة على قضايا الايمان
وتقدم لنا حقايقه متقدمة غير قابلة الغلط
الجزء الاول فى المجامع المسكونية وتحديدها
الفصل الاول فى ماهية المجمع وكمية المجامع

الفصل الثانى فى من يخصه ان يدعوا الى الجامع العامة
الفصل الثالث فمن يحق له التقدم فى المجمع المسكونى
الفصل الرابع فى الذين ينبغى ان يدعوا الى المجمع ويحضروا فيه لتقضاه
الفصل الخامس فى ان تحديدات المجمع العام هى غير قابلة الغلط
الجزء الثانى فى الاحبار الرومانيين ورسومهم
الفصل الاول فى تقدم الاحبار الرومانيين ورياستهم المطلقة
الفصل الثانى فى مراسم الاحبار الرومانيين وتحديدهم الغير قابلة الغلط
المقالة الرابعة فى اين هى الكنيسة الحقيقية
الفصل الاول فى العلامات التى تتميز بها الكنيسة الحقيقية
الفصل الثانى فى علامات الكنيسة الحقيقية تناسب الكنيسة الحقيقية فقط
الجزء الرابع فى الله وصفاته الالهية
المقالة الاولى فى وجود الله وماهيته ووحدته تعالى
الفصل الاول فى وجود الله
الفصل الثانى فى ماهية الله
الفصل الثالث فى توحيد الله
المقالة الثانية فى الصفات اى الكمالات الالهية على وجه العموم
الفصل الاول فى صفات الله وهل تتميز من بعضها بعض ومن الماهية الالهية
وكيف ذلك
الفصل الثانى فى معقولية صفات الله المطلقة اى هل انها تتمايز بعضها عن بعض
ماهية الله وكيف تتمايز
الفصل الثالث فى تسمية صفات الله المطلقة
المقالة الثالثة فى صفات الله وكمالاته المطلقة التى تلاحظ الماهية الالهية باقرب ملاحظة
الفصل الاول فى بساطة الله
الفصل الثانى فى كمال الله ونهايته وصلاحه
الفصل الثالث فى ان الله غير قابل التغيير
الفصل الرابع فى عدم نهاية الله وكونه غير ممسوح وفى ابديته تعالى
الفصل الخامس فى كيف يعرف الله ويرى
الفصل السادس فى عدم امكان ادراك الله تعالى
الفصل السابع فى عدم المكان وصف الله تعالى

المقالة الرابعة فى فهم الله تعالى وعلمه
الفصل الاول هل يوجد فى الله فهم وعلم
الفصل الثانى فيما يتحد اليه علم الله تعالى
الفصل الثالث فى كمية علم الله
الفصل الرابع فى علم الله هو علة الاشياء المخلوقة وفى ماهية هذا العلم
المقالة الخامسة فى ارادة الله واختياره وقدرته الضابطة الكل
الفصل الاول فى ارادة الله
الفصل اختيار الارادة الالهية
الفصل الثالث فى قدرة الله الضابطة الكل
المقالة السادسة فى عناية الله وانتخابه ورذله السابقين
الفصل الاول فى العناية الالهية
الفصل الثانى فى انتخاب الله السابق
الفصل الثالث فى الرذل

قد تم الجزء الاول والثانى والثالث والرابع من علم اللاهوت
النظرى

ملك القس ابراهيم بشاى تلميذ مجمع انتشار الايمان المقدس
شهر اشير ١٨ سنة المسيحية فى مدينة الهماس
١٨٦١

D. A. Bsciai Collegii Urbani
Alumnus
1861

بسم الاب والابن والروح القدس الاه واحد

الكتاب الثاني في العلم اللاهوتي للمعلم الفاضل واللاهوتي الكامل كيريوحنا كلاوديوس فيرتوتيوا اسقف مدينة من مملكة فرنسا اجزل الله ثوابه وهو يشتمل علي الجزء الخامس والسادس والسابع من العلم المذكور

الجزء الخامس

في سر الثالوث الاقدس

ويشتمل علي ثمان مقالات ففي المقالة الاولي نتكلم عن وجود سر الثالوث الاقدس وعن لبغية الوصول الي معرفته وفي الثانية ندحض المصدورين الموجرين في الله وفي الثالثة نورد الثلث القنوميات وفي الرابعة نفحص عن الاضافات والعرفيات الالهيه وفي الخامسة نتكلم عن مساوات الاقانيم الالهيه وتشابههم وتداخلهم العجيب وفي السادسه نورد الصفات والاسما التي تخص كل قنوم من الثلثة الاقانيم الالهيه وفي السابعة نصف الارسال الالهي وفي الثامنه نورد القوانين اللازم حفظها لحسن التكلم عن هذا السر

المقالة الاولي

في وجود سر الثالوث الاقدس وفي كيف يمكننا ان نحصل علي معرفته

ان هذه المقالة تضمن فصلين ففي الفصل الاول نتكلم عن وجود سر الثالوث الاقدس وفي الثاني نورد كيف يمكننا نبلغ الي معرفته

الفصل الاول

في وجود سر الثالوث

اعلم ان هذا السر العظيم هو قايم في وجود ثلثة اقانيم متميز بعضها من

بعض تمييزًا حقيقيًا وموجودة في طبيعة واحدة الهية ومن ثم يكون
تعريف الثالوث الاقدس اله واحد في ثلثة اقانيم او ثلثة اقانيم في اله
واحد وقد دعي حسنًا هذا السر الالهي ثالوثًا الذي تاويله ثالوث موحد
وقد يوجد في هذا التعريف ثلث حقايق ملايمة الايمان الكاتوليكي
الحقيقة الاولي هي انه ليس في الوجود سوي اله واحد وطبيعة الهية
واحدة الحقيقة الثانية هي انه في هذا الاله الواحد او في هذه الطبيعة
الالهية الواحدة توجد ثلثة اقانيم متميز بعضها من بعض تمييزًا حقيقيًا
الحقيقة الثالثة هي ان كل واحد من هذه الثلثة اقانيم هو اله
حقيقي وقد تكلمنا بكفاية عن الحقيقة الاولي في الفصل الثالث من
المقالة الاولي من الجزو الرابع من هذا الكتاب فلنتكلم الان عن
الحقيقة الثانية ونجعلها هنا الاولي

الحقيقة الاولي

انه توجد في الله ثلثة اقانيم متميز بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا
اعلم ان اليهود والسابليين ينكرون هذه الحقيقة وقد يجب ان
نثبتها ضدهم وقبل يجب ان نعلم انه وان كان العهد القديم لا يوضح هذه
الحقيقة كما يوضحها العهد الجديد وذلك احترازًا من ان اليهود المايلين
جدًا الي عبادة الاصنام يعتقدون وجود الهة كثيرين اذا وجدوا ظاهرًا في
الكتاب المقدس ذكر كثرة اقانيم في الله اما لانه تعالي رام ان يبقي السيد
المسيح ايضاح الثالوث الاقدس الا انه مع ذلك فالعهد المذكور اعني العهد
القديم يشير بالكفاية في مواضع كثيرة الي وجود اقانيم متميزة في الله وانها ثلثة
وهذا يثبت اولًا من شهادات كتب العهد المذكور حيث تورد كثرة اقانيم في الله
لانه

لانه قيل في سفر التكوين لنصنع انسانا علي صورتنا وهوذا ادم صار كواحد منا
والحال ان هذه الكلمات اعني قوله لنصنع انسانًا علي صورتنا هي متجهة
الي اقانيم اخر متميزة عن الاقنوم المتكلم وهذه الاقانيم المتجهة اليها هذه
الكلمات هي متصفة بالجوهر الالهي نفسه وعلي صورتها قد كون الانسان
هكذا قوله هوذا ادم قد صار كواحد منا يدل ايضًا علي كثرة الاقانيم الالهية
لانه لو كان في الله اقنوم واحد لا غير لكان معني هذه الكلمات
هوذا ادم قد صار كواحدنا وذلك لا يمكن غير ان اليهود وتابعيهم اليوم
يقولون ان الله يتكلم هنا بصيغة المكثر معظمًا بذلك عزته حسب عادة الملوك
اما انا فاجيب انه ليس يمكن ان يقول ملك واحد هكذا اعني واحدًا منا ولم
يكن ممكنًا ان يوجه تعالي خطابه الي اقانيم اخر لو كان واحد بالاقنوم ثانيًا
نثبت هذه الحقيقة بشهادات العهد المذكور نفسه حيث يوضح الكتاب
المقدس اصدار اقنوم الهي اقنومًا اخر الهيًا قال المرتل الرب قال لي انت ابني وانا
اليوم ولدتك والحال ان الابن يتميز تمييزًا حقيقيًا من الاب لانه من الممتنع ان يلد
احد ذاته فقد وجد اذًا في الله اقنومان اعني بهما الاب والابن وفي سفر
الحكمة يذكر الروح القدس لانه قيل وروح الرب قد ملا المسكونة والحال ان هذه
الكلمات توضح يسيرًا ان هذا الروح هو صادر من الله صدورًا حقيقيًا فقد
توجد اذًا في الله ثلثة اقانيم ثالثًا نثبت هذه الحقيقة بشهادة العهد
الجديد وفي هذه اذهبوا وتلمذوا كل الامم وعمدوهم باسم الاب والابن والروح
القدس وقد قال تعالي باسم لا باسما ليعني بصيغة المفرد وحدة الطبيعة
واللاهوت والجوهر في الاقانيم الثلثة المذكورة وقال التلميذ الحبيب ان الشهود
في السما ثلثة اي الاب والكلمة وروح القدس وهم الثلثة شي واحد

وقال مخلصنا الالهي وانا اطلب من الاب يعطيكم بارقليطا اخر قال القديس
اثناسيوس في تفسير هذه الكلمات داحضا كفر بابوس سابليوس انه اذا
المسيح متكلما عن [illegible] مشيرا الي ابيه الاب ثم قال اخر متكلما
من الروح القدس انما يكون نكران وجود ثلثة اقانيم في الله هو ضربا من
العناد الواضح

رابعا ثبت هذه الحقيقه بما يتضح ايضا في العهد المذكور من انه يوجد
في الله ابن مولود من اب ازلي ومتميز منه تميزا حقيقيا عن ان الذي
يصدر من اخر صدورا حقيقيا فانه يتميز عنه تميزا حقيقيا والحال ان الابن
يصدر من الاب صدورا حقيقيا والروح القدس يصدر من الاب والابن
صدورا حقيقيا كما ثبت ذلك في المقاله الثانيه فالابن اذا يتميز عن الاب
والروح القدس يتميز عن الاب والابن تميزا حقيقيا ومن ثم توجد في الله ثلثة
اقانيم

خامسا ثبت هذه الحقيقه بقانون ايمان الرسل والقانون النيقاوي
والقسطنطيني وبالقانون المنسوب للقديس اثناسيوس حيث يقول هكذا
ان هذا هو الايمان الكاتوليكي وهو ان نحترم الاها واحدا في التثليث والتثليث
في التوحيد غير مختلطين وغير منفصلين الجوهر لان اقنوم الاب متميز واقنوم الابن
متميز ايضا وكذلك الروح القدس سادسا ثبت هذه الحقيقه بتسليم الكنيسه
الكاثوليكيه الذي لا يتضمن قوانين الايمان المذكوره فقط بل اراء الابا القديسين
المتفقين في قبول هذه الحقيقه واثباتها ايضا ومنهم القديس ايريناوس
الذي قال في الفصل الثاني من كتابه الاول عن الارطقات ان الكنيسه
المنتشره في المسكونه كلها حتي اقاصي الارض قد قبلت هذا الايمان

الايمان الذي هو باله واحد اب ضابط الكل وبمسيح واحد يسوع ابن
الله الاب وبروح القدس وسنذكر بعض من شهادات الابا القديسين
حينما نثبت الوهيه ابن الله في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الاشيا التي هي شي واحد مع شي اخر فهي واحد
لا غير والحال ان الاقانيم الالهيه هي شي واحد مع شي اخر وهو الطبيعه
الالهيه فالاقانيم الالهيه هي واحد لا غير وبالتالي لا يتميز بعضها من
بعض تميزا حقيقيا

اجيب مميزا الكبري ان الاشيا التي هي شي واحد مع شي اخر هي شي
واحد لا غير نظرا الي يصيرها شيا واحدا مسلم نظرا الي شي اخر منكر
والحال ان الاب والابن والروح القدس هم شي واحد في الطبيعه
لكنه لا ينتج من ذلك الالهيه ولهذا لا يتميزون نظرا الي الطبيعه
لكنه لا ينتج من ذلك انهم لا يتميزون نظرا الي خاصاتهم الاقنوميه

الاعتراض الثاني ان الاشيا التي هي شي واحد مع شي اخر الذي هو واحد
ومفرد في نوعه فهي واحد لا غير نظرا الي كل وجه والحال ان الاقانيم
الالهيه هي شي واحد مع شي اخر هو واحد ومفرد في نوعه اعني به الطبيعه
الالهيه فاذا هي شي واحد نظرا الي كل وجه وبالنتيجه لا يتميز بعضها من
بعض علي وجه من الوجوه حقيقيا اجيب مميزا الكبري هكذا ان الاشيا
التي هي شي واحد مع شي اخر مفرد في نوعه فهي شي واحد نظرا الي كل وجه
وذلك اذا كان ذلك الشي المتحده به غير قابل الاشتراك لكثيرين مسلم
اما اذا كان قابلا لهذا الاشتراك فمنكر والحال ان الطبيعه الالهيه
وان كانت في ذاتها واحده مفرده الا انها قابلة مع الاب والابن والروح القدس

الحقيقه الثانيه

ان كل اقنوم من الثلثة الاقانيم الالهيه هو اله حق وهذه الحقيقه نثبتها اولاً في الاقنوم الاول اعني الاب فنقول ان كان اقنوم من الثلثة اقانيم هو الاهاً فيكون ذلك هو الاب لا محاله والحال انه لمن الضروره ان يعتقد باقنوم من الثلثة الاقانيم انه اله حق والا فلا يكون الذي في الوجود فالاب اذاً هو اله حق ثم ان قانون الرسل يبتدي بهذه الكلمات نومن بالله واحد الاب ولهذا لا يوجد بين المتعبدين للاله الحقيقي من يشك في الوهية الاب غير ان الاريوسيين نحو الدهر الرابع نكروا لاهوت الابن وقد جدد هذه الهرطقه حديثاً تابعو اسوسين المنافق وما عدا ذلك فقد نكر المكدونيون لاهوت الروح القدس ايضاً ولهذا يجب علينا ان نسهب الكلام يسيراً في تثبيت

هاتين القضيتين

القضيه الاولي

في ان ابن الله اله حق مساوي للاب في الجوهر ؛

ان نثبت هذا الاعتقاد الكاثوليكي اولاً بشهادات كتب العهد القديم والجديد قال اشعيا النبي لان صبياً ولد لنا وابناً اعطينا ويدعى اسمه عجيباً مشيراً الاهاً قوياً وان الله عينه سياتي ويخلصكم والحال ان الاريوسيين انفسهم يعترفون ان الذي يقال عنه هنا انه ولد لنا وانه ياتي ليخلصنا ليس هو الله الاب بل الابن فالابن اذاً هو الاه ثم ان النبي داود يقول قال الرب لربي اجلس عن يميني وعلى هذا انتلس هكذا ان الذي يدعى من الله الاب رباً لداود ويجلس من عن يمينه تعالى فهو اله نظيره اي نظير الاب والحال ان

الابن

الابن يدعى من الله الاب رباً لداود ويجلس من عن يمينه عز وجل كما تصرح بذلك الالفاظ المذكوره التي من الضروره يجب ان تفهم عن قول الاب لابنه ذلك اولاً لان المتكلم بها يوضح ذلك جلياً اذ يقول من البطن قبل كوكب الصبح ولدتك في بها القديسين ثانياً لانه لا يمكن ان اقنوماً وحيداً يخاطب ذاته هكذا اي قايلاً لذاته اجلس من عن يميني ثالثاً لان السيد المسيح تبت لاهوته بهذه الكلمات نفسها ثانياً بشهادة كتب العهد الجديد الشهاده الاولي هي قول البشير انه في البدء كان الكلمه والكلمه كان عند الله والله هو الكلمه وهذه الشهاده قد اورد تها الاباء القديسون كثيراً ضد الاريوسيين الشهاده الثانيه هي قوله ايضاً وكان اليهود يريدون قتله لانه كان يقول ان ابوه الله ويعادل نفسه بالله والحال انه تعالى لم يزل هذا الظن عن قول اليهود بل انه كما لحظت الاباء اثبته بقوله انه يعمل الاعمال التي يعملها الاب الشهاده الثالثه هي قوله انا والاب واحد نحن قال القديس اغوسطينوس في تفسير هذه الايه انه تعالي بقوله واحد يخلصك من ارطقة اريوس وبقوله نحن ينقذك من ارطقة سابليوس لانه قوله واحد ينتج انهما ليسا مختلفين في الجوهر وقوله نحن يدل على الاب والابن لا محاله الشهاده الرابعه قول اليهود لبيلاطس ان لنا ناموساً وعلي ما في الناموس هو مستوجب الموت لانه جعل نفسه ابن الله والحال انه من المحقق ان اليهود لم يشتكوا على السيد المسيح لانه جعل نفسه ابن الله بالدخيره حيث ان اليهود انفسهم كانوا يعتقدون انهم ابنا الله بالدخيره لانهم قالوا ان لنا اباً واحداً هو الله ومع هذا فلم يقول السيد المسيح كلمه له حتى هذه الشكوى بل انه قبلها كشي

حقيقي درام ان يموت في اقراره بذلك الشهادة الخامسه هي عن بولس
الرسول الذي يثبت لاهوت سيدنا يسوع المسيح في الاصحاح الاول
من رسالته الي العبرانيين ومن جملة ما يورده هناك يقول هكذا
منه تعالي انه هو ضيا مجد الله وصورة جوهره وجالس من عن يمين
العظمه في العلا وهو افضل من الملايكه بمقدار الفرق الموجود بين
اسمه وبين اسما الملايكه انما قال في الملايكه انه صنع ارواحًا فاما
في الابن فقال كرسيك يا الله الي ابد الابدين وفي رسالته الي
اهل فيلبيوس قال ايضًا عن السيد المسيح انه لم جلت ان يكون
مساويًا لله وفي رسالته الي اهل روميه يقول ايضًا عنه تقدس
اسمه انه هو علي الكل اله مبارك الي دهر الداهرين الشاده السادسه
هي التي بها يدعي السيد المسيح ابن الله الوحيد الحقيقي كما هي في
قوله هكذا احب الله العالم حتي بذل ابنه الوحيد ولم يشفق الله
علي ابنه عينه ان ابن الله قد جا وقد اعطانا عقلاً لكيما نعرف الله
الحق ونثبت في ابنه الحق وهذا هو الاله الحق والحيوة الدايمة
الشهادة السابعه هي التي بها يخص الكتاب المقدس الصفات
الالاهيه لسيدنا يسوع المسيح لانه يخص به تعالي اولاً الكون
الممسوح كما هو في قول باروخ النبي انه هو عظيم وليس له انتها
علي وغير ممسوح هذا هو الاهنا ولا يحسب اخر تجاهه لبعد هذا ترااي
في الارض وعاشر الناس ثانيًا الازليه كما جا في قول ميخا النبي
وانت يا بيت لحم صغيره انت في الوف يهودا فمنك يخرج لي الذي يتسلط
في اسراييل وخروجه من البدء منذ ايام الازل ثالثًا العزه التي يخص
لها

184

لها السجود لان الرسول يقول هكذا فلتسجد له جميع ملايكة الله ولا ريب
ان الرسول يتكلم هنا عن السجود الحقيقي الواجب للاله الحقيقي وحده
لانه يستعمل لفظة سجود بالمعني المقصود من داوود النبي الذي
بعد ايراده هذه الطلبه ليخز جميع الذين يسجدون للاصنام
يستتلي مشيرًا الي السيد المسيح قايلاً اسجدوا له يا جميع ملايكته
والحال انه من المحقق ان يقول النبي يخص السجود الحقيقي الواجب
لله وحده اي ذاك الذي كان الوثنيون يقدمونه للاوثان كذبًا
وضد الحق رابعًا يخص الكتاب المقدس بالسيد المسيح سلطانًا مطلقًا
كما في قوله تعالي مغفوره لك خطاياك ومن ثم كانوا اليهود يتذمرون
قايلين من هذا الذي يغفر الخطايا خامسًا يخص به الحكمه كما هو يقول
الرسول يسوع المسيح المكنون فيه جميع ذخاير الحكمه والعلم سادسًا
القدره الالاهيه كما هو في قول البشير كل شي به كان ثم اننا نثبت هذه
الحقيقه ثالثًا بشهادة الاباء القديسين والمجامع المقدسه فنقول
اولاً انه في الدهر الاول للتجسد الالهي تكلم هكذا القديس اغناتيوس
الشهيد تلميذ ماري يوحنا الانجيلي في رسالته الي اهل
فيلبيسيوس انه ينبغي ان نومن لا باقنوم متصف بثلثه اسما ولا
بثلثه متحدين بل بثلثه متساوين في الكرامه ثانيًا في الدهر
الثاني قال القديس ايريناوس في الفصل السادس من كتابه الثالث
هكذا ان ابن الله هو اله حقًا وفي هذا الدهر المذكور نفسه قال
ايضًا القديس يوستينوس في كتابه المتضمن ايراد الايمان
المستقيم ان الله هذا العالم هو وحده واحد الذي يعرف في الاب

والابن والروح القدس لانه اذ قد ولد الاب من جوهره ابنا ومن
هذا الجوهر ايضا انبثق روحا قدسا ثم وجب ان يكون لاهوت
واحد للذين لهم جوهر واحد ثالثاً في الدهر الثالث كتب
القديس اغريغوريوس الملقب بصانع المعجزات في ايراده الايمان
المقدس هكذا ان كلمة الله هو ابن حق لاب هو حق اله من
اله غير منظور من غير منظور ازلي من ازلي ثم استثنى بان قال
ان الثالوث الكامل لا ينقسم في العز والازليه والملك وانه
لا يوجد في الثالوث خادم او مخلوق ثم في الدهر المذكور عينه
عينه لما اتهم القديس ديونيسيوس الاسكندري واشتكي بانه
يقول عن ابن الله انه خليقه فكتب كتابا لتبرير نفسه
ومنه استخرج القديس اثناسيوس شهادات كثيره في
رسالته عن راي القديس المذكور مثبتا انها كانت ليكيه ومن
جملتها يذكر قوله هكذا اني اورد واوضح كذب ما يتهمون به
به باطلا بقولهم عني اني انكر ان المسيح مساوي لله ثم ان
نرتولليانوس في كتابه ضد براكسياس يتكلم هكذا هو ذا انا
اقول عن الاب انه اخر وعن الابن انه اخر وعن الروح القدس
انه اخر وبعد هذا يقول اما كيف ينبغي ان تفهم قولي اخر فلقد
سبقت وقلت انه اخر في الاقنوم لا في الجوهر وذلك للتمييز لا
للانفصال حيث اني احفظ دايما جوهرا واحدا موجود في
ثلثه رابعا في الدهر الرابع في المجمع النيقاوي الاول المسكوني
حيث التام ثلاثمايه وثمانية عشر اسقفا في قانون ايمان هذا المجمع
يقال

يقال عن الابن انه مساوي للاب في جوهره وهذا القانون تثبت
ايضا في الدهر المذكور نفسه من اباء المجمع الثاني القسطنطيني وفي الدهر
الخامس من اباء المجمع الثالث الافسسي ومن اباء المجمع الرابع الخلكدوني
وقد ثبت ايضا هذه الحقيقه اعني مساوات الكلمه الالهيه
للاب في مجامع اخر كثيره وذلك في الدهر السادس في المجمع العام
الخامس وفي الدهر السابع في المجمع العام السادس وفي الدهر الثامن
في المجمع العام السابع وفي الدهر التاسع في المجمع العام الثامن وفي الدهر
الثالث عشر في المجمع اللاتراني الرابع وفي الدهر الرابع عشر في مجمع مسكوني
في مدينة فيانا وفي الدهر الخامس عشر في المجمع الفلورنتيني العام وفي
الدهر السادس عشر في المجمع التريدنتيني المسكوني

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان السيد المسيح يعني عن ذاته انه اله بالمعنى الذي به
تدعى الناس الهه لانه يقول هكذا اليس مكتوبا في ناموسكم اني قلت انكم
الهة فان كان قال لاوليك الهه
الذين كان الله يكلمهم ليس يمكن ان ينقض المكتوب الذي قدسه الاب
وارسله الى العالم تقولون انتم انه يجدف لاني قلت اني ابن الله
اجيب منكرا المقدمه ثم اقول عن تشبها ان السيد المسيح يتفلسف في
الايه المتقدم ذكرها مبرهنا ما قوي باضعف على ان معنى قوله تعالى
هو هذا ان كان الانبيا والابرار المتصفون بقداسه مخلوقه محدوده قد
دعوا الهه فكم بالحري يجب ان يدعى الها الذي قد قدسه الاب بقداسه
مخلوقه بل بقداسه ازليه والهيه
اعتبر هنا ان السيد المسيح يظهر علانيه في الفصل المذكور ان جوهره وجوهر

الاب شي واحد لانه يقول مشيرًا الي خرافه هكذا لايخطفها احد من
يدي فان ابي الذي اعطاني هو اعظم من الكل ولن يقدر احد ان
يخطفها من يد ابي ان انا والاب واحد نحن فالسيد المسيح ينتج انه لا
يستطيع احد ان يخطف خرافه من يده من حيث انه لا يقدر احد ان يخطفها
من يد ابيه لاجل قدرته الضابطة الكل وذلك لكونه شيا واحدًا مع الاب
فكانه تعالي يقول ان قدرة ابي هي غير متناهيه فكما انه لا يمكن ان يخطف
احد شيًا من يده هكذا من الممتنع ان يخطف احد شيا مني لان انا والاب
شي واحد في القدرة والجوهر

الاعتراض الثاني ان السيد المسيح لما صلي لاجل رسله قال نحو الاب هكذا
لكي يكونوا واحدًا كما نحن والحال انه تعالي لا يطلب وحدة الجوهر فيما
بين الرسل بل وحدة المحبه والارادة فالسيد المسيح اذا ليس هو شيا
واحدًا مع الاب بوحدة الجوهر بل بوحدة الاراده فقط

اجيب عن الكبري ان السيد المسيح لما صلي من اجل رسله قال ليكونوا
واحدًا كما نحن بشبه ما سلم بتساوي كلي منكر حيث ان لفظة كما تعني مرات
كثيرة شبهًا ما فقط كما يجي في قوله من بشارة متي كونوا كاملين كما ان اباكم
السماوي هو كامل

الاعتراض الثالث قال يوحنا الانجيلي الشهود في السما ثلثة اي
الاب والكلمة وروح القدس وهولاء الثلثة هم شي واحد والشهود
في الارض ثلثة الروح والما والدم وهولاء الثلثة شي واحد
فيتفلسف المعترض هكذا ان الاب والكلمة والروح القدس هم شي واحد
كما ان الما والروح والدم شي واحد والحال ان الماء والروح والدم ليست
بشي

بشي واحد بوحدة الجوهر فاذا الاب والابن والروح القدس ليسوا شيا
واحدًا بوحدة الجوهر اثبات الصغري ان لفظة روح تعني نفس
السيد المسيح وقوله الماء والدم يشير الي الماء والدم اللذين جريا من
جنبه الاقدس وهذه الثلثة ان السيد المسيح هو انسان حق
وبالنتيجه هذه الثلثة هي شي واحد بوحدة الشهاده لا بوحدة الجوهر
اجيب بانكار الكبري والتمثيل لان هذه الجملة اعني قول الرسول
الحبيب الاب والكلمة والروح القدس هم شي واحد لا تقرا هكذا في
النص اللاتيني فقط لكن في النص اليوناني ايضًا ام قوله الروح والما والدم
شي واحد فانما يقرا هكذا في النص اللاتيني اما في النص اليوناني
وهذه الثلثة هي الي شي واحد اي انها قول باتفاق الي شهادة
واحده وفي النص السرياني يقرا هكذا وهذه الثلثة هي في واحد
اي في المسيح وحده

الاعتراض الرابع قد قيل في الجليان عن السيد المسيح هكذا
مستحق الخروف الذي ذبح وان ياخذ اللاهوت ومعني هذه الجملة
يقول المعترض هو ان السيد المسيح استحق بموته ان ياخذ اللاهوت ومن
ثم يتفلسف هكذا انه لمن المستحيل انه الهًا حقًا يستحق في الزمن
ان ياخذ اللاهوت حيث انه يكون متملكًا اياه منذ الازل والحال
ان السيد المسيح استحق في الزمن ان ياخذ اللاهوت فاذا الخ
اجيب عن الصغري فاقول اولًا انه بلفظة لاهوت ينبغي ان يفهم اظهار
اللاهوت اقول ثانيًا ان بعضًا يقراون هنا لا اللاهوت بل الغني ومن
ثم يكون المعني ان السيد المسيح استحق بموته ان ياخذ الغني نظرًا الي

لاهوته اعني مجد جسده وتمجيد اسمه

الاعتراض الخامس قال السيد المسيح عن نفسه ان الابن لا يقدر ان يفعل شيًا من تلقا نفسه الا ما يري الاب يفعله فاذا ليس هو الهًا حقًا

اجيب بانكار النتيجه لان المعني هو ان قدرة الابن هي من الاب وهي شي واحد مع قدرة الاب ومن ثم يستثني السيد المسيح قوله هذا بقوله ان كل الافعال التي يعملها الاب هذه ايضًا يعملها الابن

الاعتراض السادس ان الاب الازلي يسمي في الانجيل المقدس الهًا حقًا وحده والرسول يقول ان لنا الهًا واحدًا الاب فاذا الابن ليس هو الهًا

اجيب بتمييز المقدمه الاب يسمي الهًا واحدًا والهًا وحده لنفي بقية الالهه مسلم لنفي بقية الاقانيم الالهية منكر

الاعتراض السابع ان السيد المسيح يقول الاب هو اعظم مني فالسيد المسيح ليس هو الهًا

اجيب بتمييز المقدمه الاب اعظم من الابن نظرًا الي الناسوت مسلم نظرًا الي اللاهوت منكر هذا ما قاله القديس اغوستينوس في السابع من كتابه الاول علي الثالوث الاقدس

الاعتراض الثامن ان ابن الله يتكلم عن ذاته في سفر الحكمة كما يقرا في ترجمة السبعين هكذا الرب خلقني في ابتدا طرقه قبل ان يصنع شيًا

اجيب ان السبعين استعملوا لفظة خلق بمعني لفظة ولد ومن ثم نقرا هكذا النص في النسخة اللاتينيه هكذا الرب اقتناني وهذا يوافق النسخة العبرانيه افضل موافقه والحال ان لفظة اقتنى معناها ولد كما يتضح من كلام حوي ان اقتنيت بالله انسانًا اي اني قد ولدت انسانًا بالله

الاعتراض

الاعتراض التاسع ان القديس اغناطيوس في رسالته الي اهل ترسيس يقول ان السيد المسيح هو ابن الخالق وليس هو ذلك الذي هو الاله المبارك فوق كل شي بل انما هو ابنه وهذه الكلمات لا يمكن ان نفهمها عن الطبيعه البشريه علي هذا المعني وهو ان السيد المسيح نظرًا الي الطبيعه البشريه ليس هو الاله المبارك فوق كل شي بل انه هو ابن الله لانه من المحقق ان السيد المسيح ليس هو ابن الله نظرًا الي ناسوته والا فقد كان يجوز ان يسمي ابن الله بالذخيره والحال انه لا يجوز ان يقال عنه ذلك لان الذي يتخذ ابًا بالذخيره هو شخص غريب ومن ثم حرمت الكنيسه فيليكوس وليباندوس لانهما قالا عن السيد المسيح انه ابن الله بالذخيره

اجيب ان السيد المسيح مع كونه ابن الخالق هو خالق ايضًا حسب قول القديس اغناتيوس في رسالته الي اهل فيلبسيوس فاذا السبب الذي من اجله يقال عن الاب فقط انه الاله المبارك فوق كل شي ليس هو اختلاف الجوهر بل لكونه تعالي المبدا الذي ليس له مبدا والدليل علي ان القديس الشهيد المذكور تكلم هنا علي هذا المعني هو انه في رسالته الي اهل فيلبسيوس من قال ان الاب والابن هما متساويان في الكرامة

الاعتراض العاشر قال هذا القديس عينه في رسالته الي اهل افسس ان طبيبنا هو الاله الواحد الحق الغير المولود والغير المنظور فعلى هذه الشهادة يتاسس التفلسف الان وهو لو كان السيد المسيح الهًا لكان هو طبيبنا والحال انه ليس هو طبيبنا كما قال القديس فاذا ليس هو الهًا

اجيب ان هذه الشهادة توجد في نسخ هذه الرسالة علي انواع مختلفة

لان في بعضها تقرا هكذا ما طبيبا هو الاله الواحد المولود الوحيد
وفي مخطوطة تاودوريتوس الاولي تقرا هكذا ان طبيبا هو مولود من
من غير مولود ومع ذلك فان القراة الاولي لا تضاد راينا لان القديس
اغناتيوس يتسلي هناك فيقول ولنا ايضًا طبيب وهو يسوع المسيح
الكلمة المولود الوحيد قبل كل الدهور وبالنتيجه ان قوله الواحد
المورد في الاستشهاد لا ينافي ابن الله بل انما ينافي الاشيا المخلوقة
الغير المساوية للاله الحق في الجوهر

الاعتراض الحادي عشر ان اوريجانس ينكر في مواضع كثيرة ان
ابن الله اله حق

اجيب انه مما يستحق التصديق ان الاريوسيين افسدوا تصانيف هذا
المعلم في مواضع متعددة وقد شهد بهذا المعلم روفينوس في تبريره اوريجانوس
ثم انه توجد اشيا كثيرة في تصانيفه مطابقة الراي الكاتوليكي ومنها ما قاله
في كتابه السابع من تفسيره رسالة ماري بولس الي اهل روميه حيث
يقول هكذا ان ابن الله المتعالي فوق الجميع لا يرتفع احد فوقه لان
الابن ليس هو بعد الاب بل هو من الاب واخيرًا اقول ان القديس
اثناسيوس في رسالته علي تحديد المجمع النيقاوي يورد قول اوريجانوس
ضد الاريوسيين ويقول انهم لم يقدروا ان يوردوا لاثبات رايهم شهادة
من الابا المتقدمين

الاعتراض الثاني عشر قال المعلم ترتوليانوس نحو ابتدا كتابه ضد ارموجينس
انه قد كان زمن لم يكن فيه الا الاثم ولا الابن

اجيب ان ترتوليانوس يتكلم هناك عن الابن بالدخيره وقد يتضح هذا
جليا

جليًا مما يصفه في ذلك الفصل

الاعتراض الثالث عشر قال ايضًا المعلم المذكور في الفصل الثامن
عشر من كتابه المتقدم ذكره ان صوفيا لم يكن خاليًا من الابتدا
وينت ان المادة ليست هي من الازل لانها لو كانت من الازل
لكانت اقدم من صوفيا والحال ان ترتوليانوس يعني هناك بلفظة
صوفيا ابن الله فابن الله اذ ليس هو بغير ابتدا ومن ثم ليس هو
الهًا اجيب بتمييز الصغري ان ترتوليانوس بلفظة صوفيا يفهم
ابن الله جسما ظهر خارجًا في الزمن سلم يفهم ابن الله نظرًا
الي ذاته منكر ويجب ان يعلم ان ترتوليانوس قد زعم مع اخرين من
الاباء القديسين ان الله خلق جميع الاشيا باصدار كلمة خارجية
اي بقوله ليكن ويزعم ان هذه الكلمة الخارجة هي الكلمة الالهية
الذي ظهر خارجًا في الزمن ويسمي هذه الكلمة صوفيا وعنها اي
عن صوفيا هذه يقول انها تدعي اله لا انها ليست هي هنا صريحًا
فقط بل انها اله وكلمة الله الذي هو ازلي في ذاته وظهر خارجًا
في الزمن

الاعتراض الرابع عشر قال ايضًا ترتوليانوس في الفصل السابع من
كتابه ضد براكسياس ان الاب صير الابن مساويًا له حينما خلق العالم
فالابن اذا ليس هو منذ الازل مساويًا الاب وبالنتيجه ليس
هو الهًا حقًا

اجيب مميزًا المتقدمه ان الاب صير الابن مساويًا له حينما خلق العالم
بمعني انه تعالي اظهر حينئذ انه اعني الابن مساوٍ له مسلم بمعني

انه حينيذ وهبه كمالات جديده منكرة

الاعتراض الخامس عشر قال هذا المعلم ايضا في الكتاب المذكور اني اومن بالابن واعتقد انه الثاني من الاب

اجيب مميزًا المقدمه ان الابن هو الثاني من الاب نظرًا الي الاصل مسلم نظرًا الي العظمه منكر لانه في هذا الكتاب عينه يقول ترتوليانوس مرات كثيره ان جوهر الاب والابن جوهر واحد وانه لا توجد درجات في الطبيعه الالهيه

الاعتراض السادس عشر يقول ايضا ترتوليانوس في الموضع المتقدم ذكره ان الاب هو الجوهر كله اما الابن فهو فيض وجزء منه

اجيب مميزًا المقدمه الابن هو جزء من الاب نظرًا الي تصورنا الناقص للاشيا مسلم هو جزء منه تعالي حقًا منكر

الاعتراض السابع عشر ان المجمع الانطاكي حيث كان من الاباء تسعون اسقفا ماتمين من اقاليم مختلفه في سنة ثلثمايه وخمس واربعين عزل القديس اثناسيوس من كرسيه لاجل اعتقاده مساواة جوهر الكلمه الالهيه مع الاب اجيب ان هذا المجمع لا اعتبار له وذلك ان اكثر الذين حضروا في هذا المجمع كانوا اريوسيين وقد رذل يوليوس البابا اعمال هذا المجمع ورذلها ايضا الكاثوليكيين ولم يحضر في هذا المجمع احد من الغربيين ولم يكن هناك البابا حاضرًا متقدمًا لا بشخصه ولا بقصاده

الاعتراض الثامن عشر ان المجمع السرديكي قد حكم في سنة سبع واربعين بعد الثلثمايه بانه لا يجوز ان يقال عن ابن الله انه هو ساويًا للاب

للاب في الجوهر

اجيب ان هذا المجمع ليس هو المجمع السرديكي الحقيقي بل تلقب بالمجمع الفيلبوس المزور غير ان الاريوسيين دعوه مجمعًا سرديكيًا ولكي تفهم هنا جيدًا اعلم ان المجمع السرديكي هو مجمع حقيقي وقد كان المتقدمون فيه قصاد البابا يوليوس وحضر هناك اكثر من ثلثمايه من الاساقفه الغربيين وثبت في هذا المجمع قانون الايمان النيقاوي غير انه لما انفصل من المجمع سته وسبعون اسقفًا اريوسيًا عملوا مجمعًا في مدينة فيلبوس ودعوه مجمعًا سرديكيًا

الاعتراض التاسع عشر انه يتبين ان مجمع ميلان حيث حضر اكثر من ثلثمايه اسقف في سنة اربع وخمسين بعد الثلثمايه قد اثبت تعليم الاريوسيين

اجيب ان الكنيسه قد رذلت هذا المجمع وذلك بالحق لانه اولًا لم يكن هناك البابا ليباريوس متقدمًا لا بشخصه ولا بقصاده بل كان المتقدم فيه اسقفًا ما اريوسيًا ثانيًا فقد انتصب فيه الاريوسيين الكاثوليكيين ليعزلوا معهم القديس اثناسيوس من كرسيه ثالثًا قد انفوا فيه الاريوسيين كثيرين من الكاثوليكيين ومنهم ديونيسيوس اسقف ميلان واقاموا مكانه اوكسانسيوس احد اعيان الاريوسيين

الاعتراض العشرين ان المجمع الميرميني في سنة سته وخمسين بعد الثلثمايه في صورة ايمانه الثانيه امر لا يسمي ابن الله ساويًا للاب في الجوهر وحكم بانه اصغر من الاب

اعلم ان الكنيسه رذلت هذا المجمع نظرًا الي هذه الصورة الثانيه وذلك بالحق حيث ان الاريوسيين اضطروا الاساقفه بختم هذه الصورة وقد يشهد بذلك اوسيبوس اسقف كرجويا الذي ختمها وندم علي ذلك واخبر انه

اغتصب بذلك بالضرب وغير ذلك من العذابات هذا ما ذكره سقراط
المورخ وقد ذكر ايضا هذا المورخ ان الاساقفة الذين حضروا في
هذا المجمع نزموا على ختمهم هذه الصورة الثانية وافرغوا جهدهم عند
الملك ليستخلصوا جميع نسخها ثم ان اوليك الاساقفة رتبوا في هذا
المجمع عينه صورة ايمان ثالثه وفيها يقال عن ابن الله ان اله من اله
ومساويا للاب في كل شي غير انه حكم فيه بان ترفع لفظة جوهر والمساوي
بالجوهر لكونها غير مالوفه وقد كان يشماز منها الاكثرون كما يذكر هناك
ان الكنيسه قبلت هذا المجمع السيرميني نظرا الي رد له راي فوتينيوس
الذي زعم وعلم ان الابن ليس هو شبيها للاب بهذا الحكم حرر في صورة
الايمان الاول وفيها اعترفت الاباء ان ابن الله هو شبيه الاب في
الجوهر الاعتراض الحادي والعشرون انه في سنة ثلثماية تسعة
وخمسين في مجمع مدينة ريمين حيث حضر من الاساقفة الغربيين
اكثر من اربعماية استقبح قصاد البابا ليباريوس قد محيت من قانون
الايمان لفظة مساوي في الجوهر انه قيل يراد دحض هذا الاعتراض
يجب ان نذكر شيا مختصرا عن هذا المجمع فاعلم ان ابا هذا المجمع قبلوا في
الابتدا جديدا قانون ايمان المجمع النيقاوي الذي يقال فيه عن ابن
الله انه مساو للاب في الجوهر وحرموا اوريساكيوس ووالنس
واكسانسيوس وغيرهم من اشراق الاريوسيين ثم ارسل المجمع مايتين
وخمسه وعشرين من الاباء الي قنطنتيوس الملك مع رسالة المجمع
التي بها كانوا يخبرون له جميع اعمال المجمع ويطلبون منه
اطلاق جميع الاساقفة ليمضوا الي ابرشياتهم اذ كان قد كمل الامر
الذي

الذي التاموا لاجله هذا ما ذكره سقراط وسوزومينوس وتاودوريتوس
والقديس اثناسيوس غير ان اوريساكيوس ووالنس المحرومين من
المجمع سبقا قصاد المجمع وقالا للملك ان الاساقفة رذلوا صورة ايمان
المجمع السيرميني المشتهر امام عزته وبهذا صير الملك مغضبا على المجمع
بهذا المقدار حتى انه طرد قصاده ولم يرد ان يسمع لهم بل استدعى كثيرين
من هذا المجمع الى مدينة نقيه في اقليم طرابا وهناك تنازلت الاساقفة
بعضهم بطريقة الملاجه وبعضهم بطريقة الحيله وبعضهم باضطرار الوعيد
الى ان حذفوا من قانون ايمان مجمع ريمين كلمة مساوي في الجوهر ووضعوا
مكان مساو شبيه فكانت هذه الصورة الجديده اكثر فسادا من صورة
الايمان السيرمينيه الثالثه ولم تكن مختلفه عن الصورة الثانيه الا يسيرا
جدا ثم بعد ذلك بزمن يسير انخدعت بحيل الملك قصاد الحبر الروماني
الذين كانوا اناسا حديثي غير خبيرين وقبلوا انفاق الاريوسيين كما يذكر
القديس ايلاريوس ثم كتب الملك الي فورس قايد جيشه الذي كان جمع
جميع الاساقفة وامره بانه لا يدع احدا منهم ينتقل قبل ان يختم جميعهم الصورة
المذكورة الاخيرة وانه اذا وجد بعضا منهم يابون عن ختمها فلينفهم
انما ابا المجمع فلم يقبلوا القصاد عند رجوعهم لو انهم كانوا يثبتون لديهم ان
الملك اغتصبهم الا انهم لما سمعوا امر الملك اضرب كثيرون منهم وضعفت نفوسهم
وضجروا من اطالة الزمن وصعوبة الشتا وادعنوا لما عداهم اعني بهم اوريساكيوس
ووالنس اللذين كانا يحققان لهم انهم يكونون في خطر الموت ان لم يقبلوا
صورة الايمان المقبوله من الملك وهكذا هذا المجمع الذي ابتدا ابتداء
حسنا انتهى انتهاء رديا: والاساقفة الذين عضدوا الايمان الكاتوليكي

بجاعه عظيمه ختموا اخيرًا تعليم اريوس المنافق ما خلا قليلين منهم الذين
نالوا الاكليل الاستشهاد فالنحل الان الاعتراض
اجيب اذًا ان مجمع ريميني هذا نظرًا الي ما يعترضوا منا به ليس له اعتبار
لانه نظرًا الي ذلك قد رذل من البابا ليباريوس كما يشهد سوقراط المورخ
وقد نقض من الكاثوليكيين لاسيما الغربيون ورذلوا تلك الصوره
المنافقه وذلك الصواب جدا من اجل ان الاباء اغتصبوا بختمها
والحال انه يجب في المجمع ان تختم الاباء بكل حريه
ولهذا يعد بعد المعلمين مجمع ريميني بين المجامع المرذولة الا انه
يجب ان نفهم قولهم هذا عن جز هذا المجمع الثاني وقد دعا القديس
اثناسيوس هذا الجز متاخرات ريميني فيجب اذا ان نقسم مجمع ريميني
الي قسمين اولها مقبول من الكنيسه والاخر مرذول منها
الاعتراض الثاني والعشرون ان ليباريوس الحبر الاعظم ختم صورة
ايمان المجمع السيرميني الثانيه وشجب القديس اثناسيوس
اجيب منكرًا الجز الاول من المقدمه لان نيكيفوروس المورخ يذكر
في الفصل السادس والثلثين من كتاب تواريخه الثامن
ان ليباريوس ختم صورة الايمان السيرميني التي ضد فوتينوس
والحال ان هذه الصوره هي الاول لا الثانيه وقد يجوز ان
تدعي هذه الصوره كاثوليكيه ولو ان لفظة مساوي في الجوهر
لا توجد فيها نعم ان ليباريوس قد اخطا بحكمه علي القديس اثناسيوس
غير انه لا يستوجب لذلك اسم اراتيكي لانه لم يحكم علي هذا القديس
لاجل ايمانه بل من اجل اثام باطله كان يتهموا بها الاريسيين نذرًا
الاعتراض

الاعتراض الثالث والعشرون قال القديس اثناسيوس في
رسالته الي الرهبان المتوحدين عن البابا ليباريوس انه بخوف من
المنفي تنازل الي ختم الارتقه
اجيب مميزًا المقدمه هكذا تنازل الي ختم الارتقه بمعني انه عضد الارتقه
مسلم بمعني انه اثبت الارتقه اثباتًا صوريًا صريحًا منكر
الاعتراض الرابع والعشرون ان الكرسي الرسولي رذل ليباريوس وعزله
واقام موضعه فيليكوس الذي حسب بعد ذلك الحبر الاعظم الحقيقي
ومات شهيدًا والكنيسه تعيد له في اليوم التاسع والعشرين من شهر
تموز والحال انه لا يجوز ان يرذل ويعزل بابا الا من اجل اثبات الارتقه اثباتًا
صريحًا فاذا ليباريوس اثبت الارتقه اثباتًا صريحًا
اجيب بانكار المقدمه لان فيليكوس هذا هو بابا دخيل غير انه فيما بعد بغيرته
للايمان الكاثوليكي وباستشهاده تبرر من خطيئة الانشقاق ثم يجب ان
نعلم هنا ان ليباريوس البابا اصلح زلته فيما بعد وبعد موت
فيليكوس ارتد الي الكرسي الرسولي
الاعتراض الخامس والعشرون ان الذي ليس هو كاملًا في الغاية ليس
هو الهًا والحال ان الابن ليس هو كاملًا في الغاية لانه لا يمتلك كل الكمالات
اذ انه لا يمتلك الابوة ولا القوة الوالدة فالابن اذا ليس هو الهًا
اجيب منكرًا الصغري واقول عن اثباتها ان الابوة نظرًا الي كونها متميزة
بالوهم من الماهية الالاهية ليست هي بكمال بل انما هي نوع امتلاك الماهية
الالاهية التي هي كمال غير متناه اما من جهة القوة الوالدة فاقول ان
كل الكمال الموجود فيها هو كمال الماهية الالاهيه وهذا الكمال هو موجود في

الابن كما هو موجود في الاب ولو كان موجوداً فيهما على نوع مختلف
ولذلك وان كان الابن لا يمتلك القوة المولدة الا انه كل الكمال هذه القوة
الاعتراض السادس والعشرون ان كل شي وجودي حقيقي له
كمال مثلاً ان الجودة او الكمال هو احد خواص الشي الوجودي الحقيقي
على ان كون الشي جيداً هو كمال ما من خواص شي وجودي حقيقي
والحال ان الابوة نظراً في كونها متميزة بالوهم من الماهية الالهية
هي شي وجودي حقيقي فالابوة نظراً الى ذلك تحوي كمالاً ما وبالنتيجة
ان الابن ينقصه هذا الكمال
اجيب بميزا الكبرى كل شي وجودي حقيقي يمتلك كمالاً اما في ذاته
اما بما هو معه شي واحد مسلم يمتلكه دايماً في ذاته منكر
الاعتراض السابع والعشرون ان الابن يختلف اختلافاً جوهرياً من
الاب حيث ان الابن يختلف من الاب بما انه مولود والحال ان هذا
الاختلاف هو جوهري لا عرضي لانه لا يوجد عرض في الله فالابن اذاً ليس
هو الهاً
اجيب بانكار المقدمة تبين تنبيها فاقول ان هذا الاختلاف هو
جوهري بمعنى انه يدل على نوع امتلاك طبيعة واحدة نوعاً مختلفاً
جوهرياً مسلم بمعنى انه يدل على طبيعة مختلفة او جوهر مختلف منكر
الاعتراض الثامن والعشرون ان البنوة هي جوهر متميز من جوهر الاب
تميزاً حقيقياً فالابن اذاً ليس هو مساوياً للاب في الجوهر
ولاثبات المقدمة بقول المعترض ان الجوهر هو شي وجودي قايم
بذاته الذي لا يوجد في شي اخر كما في موضوع والحال ان البنوة هكذا
فهي

فهي اذاً جوهر
اجيب بانكار المقدمة وتمييز الكبرى اثباتها فاقول ان الجوهر هو شي
وجودي قايم بذاته اذا عرف الجوهر على القياس الدارج ما بين الفلاسفة
مسلم اذا عرف وفهم كما يعرفه المعلمون اللاهوتيين حينما يتكلمون عن
الثالوث الاقدس فمنكر ولهذا يجب ان تعلم ان علما اللاهوت حينما
يتكلمون عن اللاهوت يستعملون لفظة جوهر ولفظة ماهية وطبيعة
على معنى واحد ويقصدون الثلثة كلمات يفهمون كلما هو مشترك بين
الثلثة الاقانيم الالهية ككونه قايم بذاته وكل الصفات المطلقة
الاعتراض التاسع والعشرون ان لا يجوز ان يسمى السيد المسيح صالحاً
على الاطلاق فاذاً ليس هو الهاً اثبات المقدمة انه قد ذكر في بشارة
ماري مرقس ان السيد المسيح وبخ من دعاه صالحاً
اجيب منكراً المقدمة واقول مع القديسين ايرونيموس واخرين من
الابا القديسين ان السيد المسيح لم يوبخ هناك ذلك الرجل عن انه
يدعوه صالحاً بل انه تعالى وبخ من قول ذاك الذي دعاه صالحاً
على الاطلاق انه كان ينبغي ان يعتقد الهاً فكانه تعالى يقول
له ان كنت تدعوني صالحاً على الاطلاق فاعتقد اني اله حق لانه
ما من احد صالح على هذا النحو الا ان يكون الهاً حقاً
الاعتراض الثلثون ان لفظة مساوٍ في الجوهر ليست هي محررة في
الكتب المقدسة فاذاً لم يجز المجمع النيقاوي الاول ان يستعملها
اجيب بميزا المقدمة هكذا ان لفظة مساوٍ ليست هي محررة في
الكتب المقدسة نظراً الى عين لفظها الحرفي مسلم نظراً الى معناها

منكر وبالنتيجة ان المجمع النيقاوي لا حكم بان الابن مساوٍ للاب في
الجوهر ثم ان تعالي نطق بالفاظ جديدة الا انه لم ينطق بشي جديد

الاعتراض الحادي والثلثون انه في السنة الخامسة والستين
بعد المايتين حكم المجمع الانطاكي ضد بولس اسقف صاموسطا ان
الابن ليس هو اي مساويًا للاب فاذا الخ

اجيب اولا بتمييز المقدمة ان المجمع حكم هكذا نظرًا الي معني بولس المذكور
الذي كان يعني بهذه الكلمة ان الاب هو قنوم واحد مع الاب مسلم
امانظرًا الي المعني المقصود من المجمع النيقاوي الاول اي بمعني ان
طبيعة الاب والابن هي واحدة غير ان قنوم الابن متميز عن قنوم الاب فمنكر
ثانيا علي نوع اصح وافضل مطابقة لما قال القديس اثناسيوس في
كتابه عن المجامع والقديس باسيليوس في رسالته الثلثمائة ان ابا
هذا المجمع لم يريدوا لفظة
لانها كانت حينيذٍ معروفة ومستعملة من الكاثوليكيين لا يتضح ما كتب
ديونيسيوس البطريرك الاسكندروس وديونيسيوس البابا الروماني
المذكوران من القديس اثناسيوس وقد اقر بذلك اوسابيوس في
رسالته الي اهل قيصرية بل ان السبب الذي من اجله لم ترد ابا هذا
المجمع ان يستعملوا هذه اللفظة هو لان بولس كان يقول ان
الكاثوليكيين يفهمون هذه اللفظة علي نوع الاشيا الجسمية التي
ينقسم جوهرها الي اجزا كثيرة كما يصير في الدراهم المصنوعة من
جوهر واحد كالنحاس والفضة او الذهب فمن ثم امتنعت ابا هذا
المجمع من استعمال هذه اللفظة لنظر لازالة هذا التهمة
وقد

وقد زعموا انه يكفي لدحض ارتقة بولس الصاموسطي ان
يقولوا في تحديدهم ان ابن الله هو قبل كل شي وانه مع كونه
الهًا تردي بزي بشري وصار لحمًا

الاعتراض الثاني والثلثون انه لما ولد ابن الله اما انه كان في
الوجود اما انه لم يكن موجودًا فان صح انه قد كان في الوجود فلماذا
ولد وان صح انه لم يكن موجودًا فليس هو ازليًا وبالنتيجة ليس هو الهًا

اجيب مع القديس ايلاريوس والقديس اغسطينوس ان ابن الله لما
ولد كان في الوجود لا كانه كان موجودًا قبل ان يولد لكن لان الاب يلد
دايمًا والابن لم يزل يولد ايضًا حيث ان الاب يلد ميلادًا ابديًا وفي الابد
لا يوجد شي متقدم وشي متاخر من حيث انه اعني الابد غير قابل التغيير والتجزي

الاعتراض الثالث والثلثون ان الله هو شي وجودي قد اخذ وجوده
من ذاته والحال ان الابن ليس هو شيًا وجوديًا قد اخذ وجوده من ذاته
حيث انه صادر من الاب فالابن اذًا ليس هو الهًا

اميز الكبري ان الله هو شي وجودي قد اخذ وجوده من ذاته
بمعني ان ليس له علة مسلم بمعني ان ليس له مبدا اميز الكبري ثانيًا واقول
ان كانت لفظة الله تعني طبيعة الاب عينها او قنومه فمسلم ايضًا وان
كانت تعني قنوم الابن او قنوم الروح القدس فمنكر

في ان الروح القدس هو اله حق

ان المجمع القسطنطيني العام الاول قد اثبت هذه الحقيقة ضد مكدونيوس
بقوله في قانون الايمان ونومن بروح القدس الرب المحيي المنبثق من الاب

المسجود له مع الاب والابن وقد نثبتها اولاً من الكتب المقدسه
حيث يقال هكذا هنه بي الكلمات داود الحبر ان بروح القدس
تكلم بي وكلمته بلسان قال لي اله اسرائيل تكلم قوي اسرائيل المتسلط
على البشر والروح القدس اذا هو اله اسرائيل ورب البشر وبالنتيجه
٢ مل ٢٣: ٢ هو اله حق وقال بطرس الرسول لحنانيا لماذا اجرب الشيطان
قلبك لكي تكذب لروح القدس انك لم تكذب للناس بل لله ثم ان
الكتاب المقدس يخص الروح القدس بكمالات وافعال تختص بالله
اع ٥: ٣ وحده اولا يخص له الحضور في كل مكان بقوله ان روح القدس
مز ١٣٨ مملا المسكونه ثانيًا القوه الخالقه المحييه بقوله ارسل روحك فتحيى
مز ١٠٣: ٣٠ ثالثًا ادراك الله الكلي بقوله ان روح القدس يفحص اعماق الله
رابعًا قوة التقديس بفيض المحبة وحلول نعمته في قلوبنا بقوله
رو ٥: ٥ ان محبة الله قد افيضت في قلوبنا من الروح القدس الذي وهب
لنا خامسًا الاشتراك مع الاب والابن في جميع الافعال الخارجه ومن
ثم يقال في صورة سر المعموديه انا اعمدك باسم الاب والابن والروح القدس
٢ كو ١٣: ١٣ وقال الرسول لتكن في جميعكم نعمة سيدنا يسوع المسيح واشتراك
القدس ثانيًا تتوكد هذه الحقيقه من التسليم الكنايسي المورد قبلاً في
شهادات المجامع والاباء القديسين

في حل الاعتراضات

يو ١٦: ١٣ الاعتراض الاول ان الذي لا ينطق من عنده ليس هو الهًا
اجيب ميزًا الكبري ان الذي لا ينطق من عنده بمعنى انه يتعلم كتلميذ
او قاصد مسلم بمعنى انه يقبل العلم مع الطبيعة منكر والحال ان روح
القدس

القدس يقبل من الاب والابن كل علمه مع طبيعته فعلمه هو عين علم الاب
والابن هكذا اجاب القديس اغوستينوس في مقالته التاسعه والتسعين
مفسرًا انجيل يوحنا
الاعتراض الثاني ان الذي يسال بزفرات ويحزن ويطفي ليس هو الهًا
والحال ان الكتاب المقدس يخص هذه جميعها بالروح القدس فالروح
القدس اذا هو الهًا
اجيب ميزًا الكبري ان الذي يسال ويحزن وينطفي حقًا وداخلاً ليس
هو الهًا مسلم الذي يسال ويحزن وينطفي على نوع غير حقيقي لكن من خارج
وعلى نوع مجازي ليس هو الهًا منكر فيقال اولاً عن الروح القدس انه يسال من
اجلنا بزفرات لانه تعالى يحركنا بنعمته على ان نسال الله ونتنهد امامه ثانيًا
يقال عنه تعالى انه ينطفي لا نظرًا الى ذاته بل نظرًا الى النعمة الفائضة
منه في قلوبنا ونستعلها باطلاً ثالثًا يقال عنه عز وجل انه يحزن لانه
يصدر فينا افعالاً تشبه الافعال التي يصدرها انسان تداخله الاحزان
الاعتراض الثالث ان القديس كيرللس الاورشليمي قد انكر لاهوت الروح
القدس كما ذكر سوزومنيوس
اجيب ان القديس المذكور ردل رايه هذا فيما بعد كما ذكر ايضًا سوزومنيوس المورخ نفسه
الاعتراض الرابع قال القديس غريغوريوس النازينزي في خطبته السابعه
والثلثين ان الحكما لا يتفقون على لاهوت الروح القدس
اجيب ان القديس المتقدم ذكره يتكلم عن حكما هذا الدهر الذين حكمتهم جهالة محضة

في كيف يمكن ان نعرف سر الثالوث المقدس

اعلم ان يمكننا ان نحصل على معرفة شي بواسطة النور الطبيعي على نوعين
اولاً على نوع صريح جلي وبطريق البرهان ثانياً على نوع جزيل الاحتمال بل
على نوع اهل للتصديق واقنعاً فاقول الان اولاً انه لا يمكننا بالعقل الطبيعي
ان نبرهن سر الثالوث الاقدس او نعرفه واضحاً لانه لا يستطيع
الانسان بالنور الطبيعي ان يحصل على معرفة الله بل بواسطة الخلايق
والحال اننا لا نستطيع بواسطة الخلايق ان نعرف واضحاً تثليث الاقانيم
الالهيه لاننا لسنا نعرف الله بواسطة الخلايق الا نظراً الى كونه
خالقنا والحال ان الله ليس هو مبدا الخلايق نظراً الى تثليث اقانيمه
بل نظراً الى كونه واحداً في الماهية والحكمة والقدرة وهلم جرا حيث
ان كل اعمال الله الخارجه هي مشتركه للثلثة الاقانيم وتصدر من
الثالوث الاقدس كله على نوع غير منفصل كانها من مبدا واحد ثم ان
الخلايق لا تظهر الله فلما يكون على نوع واضح الا نظراً الى صفاته المطلقه
كحكمته وصلاحه وقدرته الضابطه الكل واشيا اخر مشتركه للثلثة الاقانيم
فلا يمكن اذاً ان نعلم واضحاً سر الثالوث الاقدس او نبرهنه بنور العقل الطبيعي
وان قلت فكيف اذاً تكلمت فلاسفة الامم الاقدمين عن سر الثالوث الاقدس
على نوع يشبه الوضوح لان مركوريوس ترسميجستوس قال ان واحداً ولد
واحداً وارادت الى ذاته حرارته ومثله تكلم افلاطون وغيره
اجيب انه لان كان هولاء الفلاسفة عرفوا الثالوث معرفة ما فانهم اتخذوها
من كتب موسى والانبيا اقول ثانياً انه اذا ما افترضنا ان الله اعلن سر
الثالوث الاقدس فيمكننا ان نثبته بدلايل طبيعيه على نوع جزيل
الاحتمال بل على نوع اهل للتصديق واقنعاً فلناخذ اولاً في اثبات الجزء
الاول

الاول فنقول اننا نعرف بالنور الطبيعي اولاً ان الله هو موجود ثانياً انه جوهر
روحي ثالثاً انه متصف بفهم وارادة رابعاً انه يفهم ويريد ويحب خامساً
انه بتفهمه يصدر صورة او كلمة وبفعل الارادة او المحبة يصدر حباً او تعطفاً
لانه تعالى يكون عاملاً عندما يفهم ويحب والحال ان كل فعل يقتضي شياً ما يكون
حده على ان الذي يعمل شياً فانه يفعل شياً او يصدر شياً اذ هو من التناقض
ان يكون احدهما فاعلاً ولا يفعل شياً سادساً نعرفه بالنور الطبيعي ان هذين الحدين
اللذين يصدرهما الله اذ يفهم ويحب يتميزان من المبدا المصدر تميزاً حقيقياً
لانه من المحال ان يصدر شي ذاته سابعاً اننا نعرف بالنور الطبيعي ان هذين
الحدين لا يتميزان في الطبيعة من المبدا من حيث انه لا يمكن ان تكون
الهة كثيرة ثامناً نعرف بالنور الطبيعي انه من المستحيل ان الحد الذي ينتهي اليه
الفعل الالهي يكون عرضاً لان كل عرض يغير موضوعه والحال ان الله هو غير
قابل التغيير فمن هذه الاشيا المعروفه منا بالنور الطبيعي تنتج لنا
معرفة تثليث الاقانيم الالهيه لان الاب بتفهمه وتعقله يصدر كلمة او صورة
مساويه له في الجوهر والحال ان هذه الكلمة او الصورة هي ابن له تعالى
متميز منه تميزاً حقيقياً ثم ان الاب والابن يحب كل منهما الاخر ويصدران
تعطفاً مساوياً لهما في الجوهر فهذا التعطف هو الروح القدس المتميز من
الاب والابن تميزاً حقيقياً
اعلم ان هذا الدليل ليس هو برهان ولو انه يبتني هكذا على ان العقل
الوثني يمكن ان الله بفهمه وارادته يصدر حدين افضل من ان يعترف
بوجود ثلثة اقانيم متميزة حقاً في طبيعة واحدة
فلنثبت ايضاً هذا الجزء الاول ببعض تشابيه فنقول انه قد يمكن

بالنور الطبيعي ان نعتقد بالله على نوع الاحتمال ما نوجد صورته وشبهه في
الخلائق والحال ان يوجد في الخلائق ما يشبه الثالوث الاقدس
والنفس الناطقه مثلاً فانها مع كونها حقاً شياً واحداً هي متصفة بثلثة
قوى وهي الفهم والذكر والارادة هذه الشمس يمكننا نعتبر فيها ثلثة اشيا
وهي جوهر الشمس وشعاعها او نورها ثم حرارتها غير انه يجب ان نعترف
ان هذه الصور والتشابيه هي ناقصه جداً ومن ثم لا يحسن ايرادها
الا بحسن الحذر فلناخذ الان باثبات الجزء الثاني من قولنا السابق ذكره
وهو انه هذا ما افترضنا الاعلان الالهي فقد يمكننا ان نثبت بالنور
الطبيعي ان سر الثالوث الاقدس هو اهل للتصديق واضحاً على ان الشي الذي
ولو انه لا يرى واضحاً في ذاته فانه اذا ما اثبت بهذا المقدار من الشهادات
والمعجزات والدلائل حتى اذا ما اعتبره رجل حكيم ان من ينكره جاهل واحمق
فلذلك الشي يستوجب التصديق واضحاً والحال ان سر الثالوث المقدس
هو هكذا كما يتضح ذلك بما قررناه في الجزء الاول من هذا الكتاب حيث تكلمنا
عن الدلائل المستوجبه التصديق فانتج اذاً من ذلك ان سر الثالوث
الاقدس هو مرتفع فوق ادراك العقل المنطقي الا انه ليس هو مضاداً له
بل انه قد يمكن العقل المتبرر بنور الايمان ان يثبت هذا السر كحقيقة جزيلة
الاهتمام بل كحقيقة مستوجبة التصديق واضحاً ايضاً

المقالة الثانيه

في انه يوجد في الله صدوران

اعلم ان الصدور هو بروز اقنوم الهي من اقنوم اخر الهي او من اقنومين
اخرين ولان في الله طبيعة الاقنوم المصدر هي عين طبيعة الاقنوم
المصدر

المصدر فمن ثم يدعى هذا الصدور صدوراً مستقراً باطناً صدوراً في
الداخل وقد يجب ان نضع هنا اربع حقايق ملائمة هذه الصدورات
الاولى ان يوجد في الله صدوران وهما ايلاد الابن وانبثاق الروح
القدس الثانيه ان صدور الابن يتم بالفهم والتعقل وصدور الروح القدس
يتم بالارادة الثالثة ان صدور الابن هو وحده يكون ايلاداً حقيقياً
الرابعة هي ان الروح القدس ينبثق من الاب والابن كانه مبدا واحد
فعن هذه الاربع الحقايق وعن غيرها متعلقة بها نتكلم في
اربعة فصول

الفصل الاول

في انه قد يوجد في الله صدوران وهما ايلاد الابن وانبثاق الروح القدس

وهذه هي حقيقة من حقايق الايمان ونثبتها اولاً هكذا انه لقد توجد
في الله صدوران بمقدار عدد الاقانيم الصادرة والحال انه يوجد الله
اقنومان صادران لا اكثر ولا اقل حيث ان الابن يصدر من الاب كما اوضحنا
ذلك واثبتناه بشهادات كثيرة من الكتب المقدسه وقوانين الايمان
والاباء القديسين ثم ان الروح القدس يصدر من الاب والابن كما سنوضح
ذلك ونثبته فيما بعد فاذاً قد يوجد في الله صدوران
ثانياً نثبت هذه الحقيقه بدليل اخر فنقول انه قد توجد في الله
ثلاث اقانيم متميز بعضها من بعض تميزاً حقيقياً كما اثبتنا ذلك
انفاً والحال انه لم يكن ممكناً ان توجد في الله ثلاثة اقانيم متميزين
هكذا لو لم يوجد فيه تعالى صدوران على ان سبب تميز الاقانيم فيه
عز وجل هذا فقط اي هو صدور اقنوم من اقنوم اخر فلكي يتميز الابن

من الاب ينبثق ان يكون صادرًا منه وكذلك لكي يتميز الروح
القدس من الاب والابن فلمن الضرورة يجب ان يصدر وينبثق
منهم ثالثًا نثبت هذه الحقيقة هكذا فنقول ان كل متفهم فانه
بتفهمه يصدر كلمة هي صورة الشي المفهوم منه وكل من يريد فانه بذلك
يصدر حد فعل ارادة اي ما ينتهي اليه فعل ارادته اعني المحبة
والحال ان الله هو متفهم ومريد فهو اذا يصدر الكلمة والمحبة
وبالتالي يوجد فيه تعالى صدران

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان كل من يصدر من اخر هو متعلق به وبعده
في الوجود والحال ان اقنومًا الهيًا لا يتعلق باقنوم اخر وليس هو بعده
في الوجود فالاقنوم الالهي اذا لا يصدر من اخر

اجيب بميز الكبرى كل من يصدر من اخر اختياريًا وبالانتقال من عدم
الوجود الى الوجود يكون متعلقًا به وبعده مسلم كل من يصدر
من اخر اضطراريًا وخلوًا من انتقال من عدم الوجود الى الوجود
منكر والحال ان الاقنوم الالهي نعم انه يصدر من اخر الا انه لا ينتقل
من عدم الوجود الى الوجود لانه صادر من الازل اضطراريًا ولذلك
لم يكن الاب في الوجود قبل ابنه كما ان الشمس لم تكن في الوجود
قبل شعاعها ثم ان الاب ليس هو قبل ابنه بالطبع او نظرًا الى
الطبيعة لانه لا ينتفي معنى شي انه قبل اخر بالطبع اذ لم تكن صدرت
منه طبيعة الاخر وقد كان يمكن على الاطلاق انه يكون موجودًا
ولو لم

ولو لم يصدر الاخر والحال ان الاب الازلي لا يصدر طبيعة ابنه
ولن المستحيل ان يكون في الوجود ولا يصدر ابنه فليس هو تعالى
قبل ابنه بالطبع او نظرًا الى الطبيعة بل انما هو قبل نظرًا الى
الاصل والمبدا بما انه يصدر ابنه حقًا وهو اصله ومبداه وكذلك
لا يمكن ان يسمى الاب علة الابن على حصر معنى هذه اللفظة
الدارج عن اللاتينيين حيث يفهم بلفظة علة مبدا طبيعة تختلف
عن الحد المصدر اي عما يصدر عنه وينتهي اليه اخيرًا نقول ان
الابن ليس هو بمتعلق بالاب لان التعلق الطبيعي الذي نحن
بصدده يتوقف على هذا وهو ان تكون طبيعة المتعلق مصدرة
من المتعلق به والحال ان طبيعة الابن ليست هي بمصدرة من
الاب لكن طبيعته هي عين طبيعة الاب الذي يمنحها لابنه
اضطراريًا ولهذا يجوز ان يقال عن الابن انه هو الحد المصدر
من الاب الا انه لا يجوز ان يسمى مفعول الاب او مصنوع منه

الاعتراض الثاني ان المانح لاشرف من الماخذ والحال ان الاب
يمنح والابن ياخذ فالاب هو اذًا اشرف من الابن

اجيب بميز الكبرى مع القديس اوغسطينوس في الفصل الرابع
عشر من كتابه الثالث ضد مكسيمينوس ان المانح الاشرف من
الاخذ حينما يمنح الشخص الواحد بطريق السخاء والاخر ياخذ بطريق
الاحتياج مسلم اما حينما يمنح المانح اضطراريًا كل ماهيته وكمالاته
فنكر والحال ان الاب الازلي لا يمنح شيًا لابنه بالسخا بل يشركه ضرورة
واضطراريًا في كل ماهيته وجميع كمالاته فاذًا ولو ان بعضًا من الابا

كالقديس ايلاريوس والقديس اثناسيوس قالوا عن الاب انه
اعظم من الابن بسلطان المانح لا بعظمة الطبيعه او الجوهر الا ان
الابن والافضل لنا ان نمتنع عن هذا القول

اعلم ان كلما قلناه عن الاب نظرًا الى الابن ينبغي ان يقال عن
الروح القدس نظرًا الي الاب والابن

الاعتراض الثالث ان كان يوجد في الله صدور فقد
يوجد فيه تعالي تغيير باطن لان الاب مثلا ينتقل من حال
مصدر الي حال غير مصدر والحال انه لمن الممتنع ان يوجد في
الله تغيير باطن فاذا لا يوجد في الله صدور

اجيب مع القديس اغسطينوس منكرًا الكبري حيث ان الاب
يلد دايمًا والابن يولد دايمًا ايضًا والاب المتقدم دايمًا يصدر على
الدوام صورته وانه خلوًا من تغيير

الاعتراض الرابع انه لمن الممتنع ان المبدا الاول يصدر من
قنوم اخر والحال ان الابن هو مبدا اول فلمن الممتنع ان يصدر من قنوم اخر

اجيب مميزًا الكبري انه لمن الممتنع ان المبداء الاول نظرًا الي
الباطن يصدر من قنوم اخر مسلم اما المبدا الاول نظرًا الي الخارج
فننكره والحال ان الابن هو مبدا اول نظرًا الي الخارج اي مبدا
الاشيا التي يصدرها الله خارجًا عن ذاته وليس هو مبدا اوليًا
نظرًا الي الباطن اي ليس هو مبدا اوليًا للاقانيم المصدره في الله

الاعتراض الخامس حيث لا يوجد اصدار فهناك لا يوجد
صدور والحال ان لا يوجد في الله اصدار الا انه لا يوجد في
الله تعالي سوا الماهية والقنوميات والحال ان الماهيه
والقنوميات

والقنوميات لا تصدر فاذا لا يوجد في الله صدور

اجيب منكرًا الصغري ومميزًا اثباتها فاقول ان الماهيه والقنوميات
لا تصدر على انفرادها مسلم بجملتها منكر فالاقانيم اذا تصدر الا انها
تشتمل على الماهية والقنومية

الاعتراض السادس ان الابوة لا تصدر مع الطبيعه جملة لان الابوة
هي اضافة تفترض الاصدار

اجيب اولا مميزًا المقدمه ان الابوة تصدر مع الطبيعه جملة نظرًا
الي كونها اضافة الاب الي الابن مسلم نظرًا الي كونها قنوميه
مصيرة قنومًا منكر اجيب ثانيًا بانكار المقدمه ومميزًا اثباتها هكذا
ان الابوة تفترض الاصدار اذا كانت ابوة زمنية وعارضة مسلم
اما اذا كانت ازلية جوهرية فننكره

الاعتراض السابع ان الذي يصدر ينتقل من عدم الوجود الي
الوجود لان الاصدار ينتهي الي وجود شي ولعمري ان الذي هو
في الوجود يصدر باطلًا والحال انه لمن المستحيل ان الاقانيم
الالهيه تنتقل من عدم الوجود الي الوجود فاذا من المستحيل
ان تصدر

اجيب مميزًا الكبري الذي يصدر في الزمان مسلم
الذي يصدر منذ الازل منكر اما عن القول بان الذي في الوجود
يصدر باطلًا اجيب مميزًا ايضًا ان كان هو موجودًا قبل ان يصدر
مسلم ان كان هو موجودًا حينما يصدر منكر والحال ان ابن الله
مثلا هو في الوجود حينما يصدر ويصدر حينما هو في الوجود كما ان
دقايق الزمان تكون في الوجود حينما تمر وتمر حينما تكون في

الوجود ولعمري ان ابن الله يصدر من الابد والحال انه في الابدية
لا يوجد شي متقدم ولا شي متاخر لكنها اعني الابدية هي غير متجزية
وغير قابلة للتغير فلنقل اذاً مع القديس باسيليوس ان الاب ولد
الابن وهو موجود وجوداً لم يتخذه للابن من ذاته لكن يتخذه من الاب

سوال هل يوجد في الله اكثر من صدورين

اجيب كلا ولاثبات هذه القاعدة الدينية اقول انه لا يوجد في
الله سوا نوعين من الاصدار الباطني وذلك بالفهم والارادة والحال
ان كل نوع من هذين النوعين يفرغ ويبلغ غاية قوته باصدار اقنوم واحد
غير متناه على ان قوة الاصدار الفهمي مثلاً تفرغ وتبلغ غاية قوتها باصدار
كلمة غير متناهية وهكذا قوة الاصدار الارادي تفرغ ايضاً وتبلغ غايتها
باصدار الروح القدس

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قد توجد في الله اصدرات بالقدرة الضابطة الكل
وبالوجود فاذاً يوجد فيه تعالى اكثر من اصدارين احسب

اجيب مميزاً المقدمة ان الاصدارات المذكورة هي في الخارج مسلم في الباطن
منكر وكلامنا هنا عن الاصدارات الباطنة اي عن الاصدارات المستقرة
باطناً والحال ان القدرة الضابطة الكل لا تفعل شياً الا في الخارج كما ان
ذراع الانسان لا يعمل الا في الخارج وكذلك الوجود الالهي يعمل في الخارج لا في الباطن

الاعتراض الثاني ان الفهم والارادة هما في كل من الاقانيم الالهيه
الثلاثة فهما اذاً يصدران في كل منها حداً ينتهيان اليه وبالنتيجه
قد يوجد في الله اكثر من اصدارين

الاعتراض
اجيب

اجيب مميزاً المقدمة ان الفهم والارادة هما في كل الاقانيم الالهيه الثلاثة
نظراً الى القوى الفهمية والموافقة مسلم نظراً الى قوة اصدار الحد منكر
اعلم ان المعلمين اللاهوتيين يعتبرون افعال الفهم والارادة ولا نظراً
الى مجرد كونها افعال الفهم والمحبة يعتبرونها نظراً الى كونها متضمنة
قوة لاصدار حد ينتهي اليه ويسمونها حينئذ افعالاً عرفية لانها
نظراً الى ذلك لها اضافات او تسميات كالابوة والنفخ الفاعلي

الفصل الثاني

في ان ابن الله يصدر بالفهم والروح القدس بالارادة

ان هذه الحقيقة هي موكدة غاية التوكيد ونثبتها بدليلين الدليل
الاول انه في الكنيسة المقدسة وكتب الاباء القديسين يسمى ابن
الله مرات كثيرة كلمة وحكمة واما الروح القدس فيسمى محبة والحال
ان الكلمة والحكمة يصدران من الفهم والمحبة تصدر من الارادة فاذاً
الخ الدليل الثاني انه اذا لم يقل عن الابن انه يصدر بالفهم وعن الروح
القدس انه يصدر بالارادة فحينئذ اما ان تنكر قواعد كثيرة دينية ملايمة
الثالوث المقدس اما انه لا يمكن ان تنكر لانه مثلاً هي قاعدة من
قواعد الايمان ان نعتقد ان صدور الابن يتقدم نظراً الى الاصل على
صدور روح القدس الذي ليس هو اتلاداً وان الروح القدس ينبثق
لا من الاب فقط لكن من الابن ايضاً وانه لا يوجد في الله سوى
صدورين والحال ان جميع هذه القضايا اما انها تنكر اما انه
لا يمكن ان تنكر اذا لم يقل عن الابن انه يصدر بالفهم وعن الروح
القدس انه يصدر بالارادة والحال انه اذا ما قبل هكذا فيسهل

تفسير هذه كلها وفهمها بابن الله اذا يصدر بالفهم والروح القدس بالارادة

الفصل الثالث

في ان صدور الكلمة الالهية هو ايلاد حقيقي وليس كذلك صدور الروح القدس

اننا نقسم هذا الفصل قضيتين في القضية الاولي نثبت ان الكلمة يولد لا الروح القدس وفي القضية الثانية نفحص عن السبب الذي من اجله ينسب الايلاد للكلمة لا للروح القدس

القضية الاوله

في اثبات ان صدور الكلمة الالهية هو ايلاد حقيقي وان صدور الروح القدس ليس هو كذلك

ان هاتين الحقيقتين هما قاعدتان من قواعد الايمان فالحقيقة الاولي نثبت بالشهادة الموردة منها بما تقدم
انت ابني وانا اليوم ولدتك ونعترف في قانون الايمان ان السيد المسيح هو ابن الله الوحيد اما الحقيقة الثانية نثبت هكذا انه في الكتاب المقدس يسمي السيد المسيح ابن الله الوحيد وهكذا يقال عنه تعالي في قانون الايمان والحال انه لو يكون الروح القدس ابن الله ايضا لما كان جاز ان يسمي الكلمة ابن الله الوحيد وللمعترض ان يقول ان الرسول يسمي الكلمة ابن الله البكر فالروح القدس اذا هو ابن ايضا

اجيب اولا ان الكلمة الالهية يسمي ابنا بكرا علي هذا المعني وهو انه لم يولد قبله اخر لا بمعني انه ولد بعده ولود اخر وعلي هذا المعني قيل عن العذراء المجيدة انها ولدت ابنها البكر لانها لم تلد قبله غيره
اجيب

ثانيا ان السيد المسيح يسمي ابن الله البكر نظرا الي الملايكه والبشر الذين هم ابنا الله بالنعمة وعلي نوع ما اخوة السيد المسيح

القضيه الثانيه

في بيان السبب الذي من اجله ينسب الايلاد للكلمة الالهية لا للروح القدس

ان السبب الافضل من جملة الاسباب التي يوردها المعلمون هو السبب الذي يورده القديس اغسطينوس والقديس توما اللاهوتي وهو ان الكلمة يصدر بالفهم والحال ان الفهم الالهي نظرا الي مجرد كونه فهما كاملا في الغاية له قوة لاصدار حد شبيه له في الطبيعه وبخلاف ذلك الروح القدس فانه يصدر بالارادة والحال ان الارادة الالهية نظرا الي كونها ارادة كاملة في الغاية ليس لها قوة نظير تلك فلنثبت الجزء الاول من قولنا هذا فنقول ان الذي يقع صدوره هو شبيه مبداه في الطبيعه فيتولد ايلادا حقيقيا والحال انه لاجل مجرد كون الكلمة صادرا من فهم الاب الكامل في الغاية ينبغي ان يكون نظير الاب في الطبيعه فهو اذا يولد من اجل مجرد كونه صادرا بفهم الاب الكامل في الغاية ان الكبري واضحة من تعريف الايلاد لان تعريفه هو هذا صدور حي من حي يشبه الطبيعه بقوة الصدور الذي يتم بمبدا متقرن فلنثبت الصغري. نقول ان فهم الاب الازلي لاجل مجرد كونها فهما كاملا في الغايه يجب ان يصدر حدا وما ينتهي اليه الاصدار شبيها للاب شبها كاملا في الغايه والحال ان الشبه الكامل في الغايه هو الشبه في الطبيعه ولكي نتكلم بافضل تدقيق هو الوحدة

والروح القدس اذ ليس هو شبيهاً لمبداه في الطبيعة بقوة صدوره
ان الكبرى واضحة بالكفاية فلنثبت الصغرى انه لكي تستطيع الارادة
لاجل مجرد كونها كاملة في الغاية ان تصدر حداً يشبه في الطبيعة
للاقانيم المحبة بعضها بعضاً فقد كان ينبغي ان تتجه بقوتها
الذاتية الى اصدار ما يشبه الموضوع المحبوب لان الارادة على الاطلاق
كلي قوة ولو اننا لحظناها حاصلة على غاية الكمال فلا تستطيع ان
تفعل ما هو خارج عن حدود قوتها النوعية والحال ان الارادة
لا تتجه بقوتها الذاتية الى اصدار حد شبيه الموضوع المحبوب
بل تتجه الى اصدار المحبة او التعطف الذي يسمى الاستعارة
ثقلاً يميل به المحب الى الشي المحبوب منه والى الاتحاد به ومن ثم
ترى لحظ القديس اغسطينوس ان النفس تلد مفهومها حينما
تعرف ذاتها ولا تلد محبتها حينما تحب ذاتها فاذاً ارادة الاب
والابن لاجل مجرد كونها ارادة كاملة في الغاية لا تقدر ان تصدر
حداً شبيهاً في الطبيعة
فانتج مما قلناه ان الروح القدس هو مساوٍ للاب والابن في الجوهر
وانه هو اقنوم الهي واله لا من اجل صدوره بارادة كاملة في الغاية
بل من اجل هذا فقط وهو انه صادر في طبيعة الهية التي كلها فيها
هو اله هكذا حواء فقد كانت حقاً شبيهة لادم في الطبيعة النوعية
لا لان لم تكن شبيهة له بقوة صدورها منه بل لم تكن ابنة لادم

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الارادة الالهية تصدر اتحاداً كاملاً في

في الطبيعة فينبغي اذاً المفهوم الاب الازلي لمجرد كونه فهماً كاملاً في
الغاية ان يصدر حداً شبيهاً له والافضل ان نقول مساوياً له في
الطبيعة وبالنتيجة ان الكلمة الالهية من اجل مجرد كونه صادراً
بفهم كامل في الغاية فينبغي ان يكون شبيهاً ومساوياً للاب الازلي
في الطبيعة لنثبت كبرى الدليل الاخير فنقول انه لكي يصدر
ضرورة فهم الاب الازلي نظراً الى مجرد كونه كاملاً في الغاية حداً
شبيهاً للاب شبهاً كاملاً في الغاية فيكفي ان كل فهم يتجه بقوته
الذاتية الى اصدار حد شبيه للموضوع المعروف شبهاً كاملاً بحسب
كمال الفهم على ان فهمنا مثلاً يصور في باطنه صورة الموضوع المعروف
لا انه من حيث ان فهمنا ضعيف فانه انما يصدر صورة عارضة
اما فهم الاب الازلي فمن حيث انه كامل في الغاية فانه يصدر
ضرورة صورة الله صورة جوهرية اي حداً شبيهاً لله الاب
شبهاً جوهرياً ومن ثم يصدر الابن الازلي اما الجزء الثاني من
قول المتقدم فنثبته هكذا ان الذي بقوة صدوره ليس هو شبيهاً
لمبداه في الطبيعة فليس هو ابن والحال ان الروح القدس
بقوة صدوره ليس هو شبيهاً لمبداه للاب والابن في الطبيعة
فليس هو ابناً ان الكبرى واضحة فلنثبت الصغرى فنقول ان امتلاك
شي بقوة الصدور على حصر الكلام هو امتلاك ذلك الشي من اجل مجرد
صدوره بتلك القوة وذلك مثل ما يكون حينما تلاحظ الفعل في كمالها
البليغ والحال ان الروح القدس من اجل مجرد كونه صادراً بارادة كاملة
في الغاية ليس هو ضرورة شبيهاً لمبداه في الطبيعة اعني الاب والابن
والروح

الغايه لاجل مجرد كونها ارادة كاملة في الغاية والحال ان الاتحاد
الكامل في الغايه هو اتحاد في الطبيعه فالارادة اذا لاجل مجرد كونها
كاملة في الغاية تصدر اتحادا في الطبيعة وبالنتيجه ان الروح القدس
هو شي واحد مع الاب والابن في الطبيعه بنوع صدورها

اجيب اولا نميز الكبري ان الارادة لاجل مجرد كونها في الغاية تصدر
اتحادا كاملا في الغايه اتحادا تعطفيا الذي اغايته يعني اتحادا بالمعني
الاستعاري مسلم اتحادا حقيقيا منكر

اجيب ثانيا نميز الصغري ان هذا الاتحاد الكامل في الغايه هو
اتحاد في الطبيعه يعني تعطف كامل في الغايه مسلم بمعني شبه
الشي او وحدته في الطبيعه علي نوع صوري منكر

الاعتراض الثاني ان الروح القدس لا يمتلك الطبيعه الالهية
من ذاتها فاذا يمتلكها بنوع صدوره

اجيب نميز النتيجه ان كان معني هذا القول هو ان الروح القدس
يمتلك الطبيعه الالهيه من اجل كونه صادرا فمسلم اما ان كان
معناه ان الروح القدس يمتلك الطبيعه الالهيه من اجل مجرد صدوره
وبذات صدوره بهذه القوة اعني الارادة فمنكر فالروح القدس اذا
يمتلك الطبيعه الالهية بصدوره من الاب والابن الا انه لا يمتلكها
من اجل مجرد صدوره بالارادة بل ان من اجل ان كل ما هو في الله
هو شي واحد مع الطبيعة الالهية والا فلقد كان يوجد في الله تركيب
حقيقي وبالتالي لقد كانت تكمل الطبيعة الالهية بشي متميز منه
سبحانه تميزا حقيقيا والحال انه لا يجوز هذا القول اصلا من حيث
ان

ان الطبيعه الالهية هي كاملة علي نوع غير متناه

الفصل الرابع

في ان الروح القدس ينبثق من الاب والابن من مبدا واحد

وهذه الحقيقه هي قاعدة من قواعد الايمان وقد اثبتها المجمع الفلورنتيني
العام المقدس فانبثاق الروح القدس من الاب يثبت من انجيل ماري يوحنا
حيث قيل روح الحق الذي من الاب ينبثق ومن المجمع القسطنطيني الذي
زاد علي القانون النيقاوي هذه الكلمات المنبثق من الاب وقد يقرون
بذلك كل الذين يؤمنون بروح القدس غير انهم تجاسروا علي ان ينكروا حقيقتين
اخريين وهما الاتي اثباتهما

القضيه الاولي

اثبات انبثاق الروح القدس لا من الاب فقط بل من الابن ايضا

انه قد يتبين ان اول الذين انكروا هذه الحقيقة هو تاودوريتوس
وقد تمسك بهذا الضلال كثيرون من الروم خاصة بعد انشقاق فوتيوس
اما هذه المرتقة فقد ردتها مجامع كثيرة مسكونية قد حضرتها الروم انفسهم
واثبتوا بها الحقيقة المضادة لها ومنها المجمع النيقاوي الثاني حيث
قري قانون الايمان فكان فيه هذه الكلمات روح القدس الذي
ينبثق من الاب والابن والمجمع اللاتراني علي زمن اينوشنسيوس الثالث
حيث قيل هكذا ان الاب لا يصدر من احد اما الابن فمن الاب
وحده والروح القدس فمن الاب والابن ينبثق والمجمع ليون الثاني
قد اثبت ذلك ايضا علي زمن غريغوريوس العاشر واخيرا المجمع الفلورنتيني
قد حدد ذلك بعد شدة البحث والتدقيق فلنورد الان الدلائل

المثبتة هذه الحقيقة الدليل الاول قال الرسول ارسل الله وروح ابنه
في قلوبكم وقيل في الاوكسيس فلم يسمع روح يسوع ثم ان القديس اغسطينوس
في مقالته التاسعة والتسعين قال ماذا اذا الاومن ان الروح القدس
ينبثق من الابن ايضاً اذ الان هذا الروح الالهي الذي ارسلته اليكم
وقد نتيج من ذلك ان الروح القدس يرسل من الابن والحال ان
معنى لفظة يرسل هو عين معنى لفظة يصدر او ينبثق كما لخطه الاباء
القديسون ومنهم القديس افستينوس في الفصل العشرين من كتابه
الرابع على الثالوث الاقدس

(وقال ايضاً [illegible] اذا جا البار)

الدليل الثاني هو اتفاق الاباء القديسين اللاتينيين واليونانيين الذين
ظهروا قبل انشقاق فوتيوس وقد اثبتوا هذه الحقيقة فمن جهة الاباء
اللاتينيين فقد اوردنا راي القديس اغوستينوس فلنسمع ما قاله القديس
لاون المعظم في الفصل الاول من رسالته الحادية والتسعين الى توريبيوس
انه ليتضح عظم نفاق الذين يعتقدون بالاهوت الاقدس ان الاب
والابن والروح القدس اقنوم واحد كان الاله الواحد يسمى تارة ابا وتارة
ابنا وتارة روح القدس وليس هو اخر الذي يلد واخر الذي يولد واخر
الذي ينبثق من اثنيهما اما الاباء اليونانيين فقال القديس اثناسيوس
في قانون ايمانه ان الروح القدس هو من الاب والابن والقديس
كيرلس الاسكندري في رسالته ضد نسطورا الذي قريت ومدحت في
المجامع المسكونية اعني الافسسي والخلكدوني والقسطنطيني يقول
هكذا انه يعني الروح ليس هو غريبا من الابن لكونه يدعى روح
القدس والمسيح الحق ومن ثم ينذفق منه كما ينذفق من الاب وقال
الذهبي

الذهبي الفم في مقالة الخامس في ميمر الاول عن الايمان
هذا هو الروح الصادر من الاب والابن
والدليل الثالث ان الاب قد منح الابن كما له ماعدا كونه ابا لان السيد
المسيح قد قال كلما للاب هو لي والحال ان للاب القوة النافخة
وهذه القوة لا تصير الاب ابا فاذا قد منحها لابنه وهذا الدليل قد
اورده ابا المجمع الفلورنتيني
الدليل الرابع ان الروح القدس يصدر من المحبة الكاملة في الغاية
والحال ان المحبة المشتركة والمتردده هي اكمل من كل محبة سواها فالروح
القدس اذا ينبثق من محبة الاب والابن المترددة
والدليل الخامس ان الروح القدس يتميز من الابن تمييزاً حقيقياً والحال
انه لم يكن متميزاً منه تعالى هكذا لو لم يكن منبثقاً منه كما سياتي اثبات ذلك
بعد قليل فالروح القدس اذا ينبثق من الابن

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال السيد المسيح اني ارسل لكم من الاب روح القدس
من الاب ينبثق والحال انه لم يقل انه ينبثق مني اي من الابن فاذا لا ينبثق منه
اجيب اولا انه ولو ان السيد المسيح لم يقل هنا صريحاً ان الروح القدس ينبثق
من الابن الا انه لم ينكر ذلك منافيا
اجيب ثانيا انه تعالى قد اشار هناك اشارة كافية الى ان الروح القدس ينبثق
منه ايضاً لانه قال هناك اني ارسل لكم روح الحق والحال ان لفظة
ارسال ولفظة انبثاق معناهما واحد كما ذكرنا ثم ان السيد المسيح في
الفصل الثاني يقول عن الروح القدس ذاك ياخذ مما لي

الاعتراض الثاني ان المجمع القسطنطيني الاول زاد على قانون الايمان
النيقاوي هذه الكلمات المنبثق من الاب ولم يذكر الابن فالروح القدس
اذًا لا ينبثق من الابن

اجيب منكرًا النتيجة لان السبب الذي من اجله لم يزد المجمع المذكور
لفظة والابن هو لانه حينئذٍ لم يكن احد يشك في حقيقة انبثاق
الروح القدس من الابن لكن ارتقة ذلك العصر اعني الاريوسيين
والمكدونيين والانوميين كانوا يعتقدون ذلك كما يتضح مما كتبه
القديس باسيليوس في كتابه الثاني ضد اونوميوس بل ان الشك كان
واقعًا على انبثاق الروح القدس من الاب لانهم اعني اولئك الهراطقة
المذكورين كانوا الروح القدس اخرجوه مخلوقًا من الاب فكانوا يقولون انه
خليقة الابن فقط ومن ثم قدم المجمع دواءً لهذا الداء وزاد في قانون
الايمان ما كان حينئذٍ ضروريًا لا غير

الاعتراض الثالث انه في المجمع الافسسي قُري قانون ايمان النساطرة
وما كتبه تاودورنيوس ضد لعنات القديس كيرللس وفي الامرين
كان يقول صريحًا ان الروح القدس لا يصدر من الابن ومع هذا
قد سكتت الاباء فاذًا قد ارتضوا هذا الراي

اجيب اولًا انه في المجمع الافسسي رذل بكفاية راي تاودورنيوس
في انبثاق روح القدس بما ان هذا المجمع المقدس قبل رسالة مار كيرللس
الى نسطوريوس ولعناته التي اوضح بها هناك القديس ان روح القدس
ينبثق من الابن كما انه ينبثق من الاب

اجيب ثانيًا عن هذه القضية ان السبب الذي من اجله لم يحكم
المجمع

المجمع الافسسي على راي تاودورنيوس في انبثاق الروح القدس
ولم يرذله رذلًا صريحًا فهو لان المجمع لم يكن يخاصم نسطور من جهة
هذا الراي بل انه كان يعتني حينئذٍ في هذا الراي فقط وهو ان
يثبت اقنومًا واحدًا في السيد المسيح وفي القول عن سيدتنا
مريم العذراء انها والدة الله

اجيب ثالثًا ان المجمع المسكوني الخامس المقدس رذل في الفصل
الثالث عشر ما كتبه تاودورنيوس قائلًا من عضد تصانيف تاودورنيوس
المنافق الذي كتبها ضد الايمان المستقيم وضد المجمع الافسسي
الاول المقدس وضد القديس كيرلس فليكن محرومًا

الاعتراض الرابع قال القديس ديونيسيوس الاريوباجي في الفصل
الثاني عن الاسما الالهية ان الاب وحده هو اصل للاهوت اصلًا
جوهريًا فائقًا

اجيب مميزًا ان الاب وحده هو اصل اللاهوت الذي ليس هو من اصل
اخر مسلم ان الاب وحده هو اصل للاهوت بمعنى ان الابن ليس هو
اصل الروح القدس ومبداه منكر

الاعتراض الخامس قال القديس غريغوريوس الثاولوغس في خطبته
الى الاساقفة المصريين كلما للاب فهو للابن ما عدا العلة

اجيب مميزًا كلما للاب فهو للابن ما عدا العلة ويريد بها التعريف القوة
المولدة التي بها يضاف الاب الى الابن مسلم يريد بها القوة الباثقة
الروح القدس منكر

الاعتراض السادس قال القديس يوحنا الدمشقي في الفصل

الحادي عشر من كتابه الاول عن الايمان اننا نقول ان الروح القدس بالابن ولا نقول انه من الابن

اجيب مميزاً المقدمه ان المجمع المذكور ان هذا القديس زعم ان القول عن الروح القدس انه بالابن اعني عن القول عنه تعالى انه من الابن وذلك من اجل ارتقة مكدونيوس واونوميوس الزاعمين ان الروح القدس يصدر من الابن كانه من علته الواحدة على ان القول عن الروح القدس انه من الابن لا يعني انه من الاب اما القول عن الروح القدس انه فيعني ان الروح القدس هو ايضاً من الاب الذي يفعل كل شي بالابن والقوة النافخة الممنوحة له منه تعالى للابن فالقديس الدمشقي اذاً لا ينكر ان الروح القدس هو من الابن ولذا انه لم يرد ان يستعمل هذه اللفظة اي لفظة من اما الان فاننا بالصواب نستعملها من اجل ظلال الروم الناكرين انبثاق الروح القدس عن الابن

وان قيل هل كان جايزاً ولايقاً ان تزداد لفظة والابن عن القانون النيقاوي

فاجيب نعم وقد اثبت ذلك ابا المجمع الفلورنتيني بقولهم نحكم بانه قد جاز بل حسن ايضاً ان تزاد لفظة والابن على قانون الايمان وذلك من اجل ايراد الحق ومن الضرورة الواقعة في ذلك الزمان ثم اننا لاثبات هذه الحقيقة نقول ان الحبر الاعظم وللكنيسه سلطاناً ان يضعوا في قانون الايمان لفظة جديدة كلما اراد ذلك ضرورياً لايضاح الايمان الكاثوليكي باجلى بيان ومن ثم زاد المجمعان الاول والثاني الفاظاً كثيرة على قانون ايمان الرسل

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان المجمع الافسسي قد كان امر بان لا يزاد شي على القانون النيقاوي فاذاً لا يجوز ان تزاد لفظة والابن

اجيب مميزاً المقدمه ان المجمع المذكور اوجب ان لا يزاد شي مضاد لقانون المجمع النيقاوي مسلم واما ان لا يزاد شي بسلطان افراد المومنين ولو كان موافق القانون المذكور مسلم ايضاً امر بان لا يزاد شي موافق بسلطان عام مشتهر ومختص بالكنيسه منكر والحال ان لفظة والابن ليست تضاد القانون النيقاوي بل تفسر ما تضمنه وقد زيدت بسلطان عام مشتهر وحقيقي وذلك حينما مدحت الاحبار الرومانيون الزيادة المقبوله من كنايس كثيرة من بلاد الغرب

الاعتراض الثاني ان البابا لاون الثالث امر ان يحفر القانون القسطنطيني على الواح من فضه خلواً من تلك الزياده وانه يوضع على المذبح بقرب دخيرة القديس بولس فلم يكن اذاً جايزاً ان يوضع فيه هذه الزيادة

اجيب ان هذا الحبر لم يعني بفعله هنا ان الروح القدس لا ينبثق من الابن بل انما فعل ذلك اظهاراً للمحبة واحترامه لحقايق هذا المجمع المقدس

الاعتراض الثالث ان هذا الحبر المذكور كتب للمجمع ما اجتمع في عهد الملك كارلوس المعظم في السنة التاسعة بعد الثمانمايه ما هو فحواه انه نصب على زيادة لفظة والابن في هذا المجمع وان لم تزل اجمالاً

أجيب ان هذا الحد المذكور أظهر استصعابه بهذه الزياده
لا لانها متضمنة ضلالا ما بل انها وضعت حينئذ خلوًا من طلب
المشورة منه وبدون ضرورة داعيه لان لم يكن بعد انشاق الروم
وان سالت مع المعلمين اللاهوتيين هل الروح القدس كان
يتميز من الابن تميزًا حقيقيًا لو لم يصدر منه
أجيب عن ذلك بكلام وجيز لانه مشكل لا يحتاج الى حله
فاقول ان الراي الافضل فهذا هو راي المعلمين الزاعمين
انه في الاعتراض المتقدم ذكره لم يكن الروح القدس متميزًا
من الاب تميزًا حقيقيًا اثبات ذلك انه كما قالت مجامع كثيرة وآبا
كثيرون كلما هو في الله هو شي واحد ما عدا انتضاد الاضافة وانما
اعني هنا اضافة ناتجة من صدر حقيقي والحال انه لو لم
ينبثق الروح القدس من الابن لم يكن ما بين الروح القدس
وبين الابن الازلي تضاد الاضافة فاذًا في الافتراض المذكور
تكان الروح القدس شيًا واحدًا مع الابن وبالتالي لم يكن متميزًا
منه تعالى تميزًا حقيقيًا
فللمعارض ان يقول انه لو يصدر الروح القدس من الابن
فقط لكان مع هذا يتميز من الاب تميزًا حقيقيًا فاذًا يتميز من الابن
تميزًا بالقوة فليست قنومًا حقيقيًا لكونها مشتركة بالثلثة
الاقانيم اعني الاب والابن والروح القدس التي هي قايمة فيهم
ومنهم تتحد على نوع ما احدها وكلها الاخير اعتبار ان القنومية
والقنوم

206

والقنوم لا يختلفان بعضهما عن بعض الا نظير ما يختلف
الناسوت عن الانسان ومن ثم فالقنومية ليست هي شيًا اخر
قيامة الطبيعة الجوهرية اما هذا القيام فيعرف غالبًا هكذا
انه التمام الاخير الذي يصير الجوهر غير مشترك باخر كاشتراك
شي بسند وقد يعرف ايضًا هكذا الحد الاخير الذي به
يقوم الجوهر في ذاته بالتمام اما الخاصة القنومية فهي التي
تخص قنومًا واحدًا وتجعله قنومًا خصوصيًا ومن ثم فالقنومية
والخاصة القنومية في الله يعنيان شيًا واحدًا

الفصل الثاني

في اثبات وجود ثلثة قنوميات في الله

انه لكي نثبت هذه الحقيقة الذاتية فنقول هكذا انه
قد يوجد في الله قنوميات بمقدار عدد الاقانيم الموجودة
فيه تعالى لانه كما يقال في العلم المنطقي انه اكثر المولود المتضمن
المادة والصورة لزم ان يكثر المجرد اي المتضمن الصورة فقط
والحال ان توجد في الله ثلثة اقانيم كما اوضحنا ذلك واثبتناه
سابقًا فتوجد اذًا في الله ثلث قنومًا وثلث خاصات قنومية
اعني الابوة والبنوة والنفخ المنفعالي

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه من تعريف القنوم المورد فقد ينتج ان القنوم هو
جوهر والحال انه لا يوجد في الله ثلثة جواهر فاذًا الخ
اجيب نميز الكبرى ان القنوم هو جوهر بهذا المعنى وهو ان القنوم

بدل على جوهر دلالة ثانية غير مستقيمة حتى تكون الثلث
الاقانيم الالهية ثلث متصفين بجوهر مسلّم القنوم هو جوهر
بمعنى اخر كان الاقنوم يدل على جوهر دلالة اولى مستقيمة
حتى ان الثلثة الاقانيم هم ثلث جواهر او ثلث طبايع منكر

الاعتراض الثاني ان القنومية تجعل الطبيعة غير قابلة الاشتراك
مع كل سند والحال ان الابوة الالهية لا تفعل ذلك لان الطبيعة
الالهية المحدودة بالابوة تشترك مع الابن والروح القدس ايضا
فالابوة اذا ليست هي قنوميه

اجيب ميّز الكبرى ان القنوميه تجعل الطبيعة غير قابلة الاشتراك
مع كل سند خارج مسلّم مع كل سند باطن واضطراري منكر والحال
ان الثلثة الاقانيم الالهية هي ثلثة اسناد باطنة في الله
وتحدد الطبيعة الالهية اضطراريا
تمييزا حقيقيا وان كان صادر من الاب فقط

اجيب بانكار النتيجة والتشبيه لانه قد يوجد هنا هذا الفرق
وهو انه في الافتراض الاول قد كان يوجد تضاد بالتبعيض ما بين
الروح القدس وبين الاب الذي منه كان يصدر بالتبعيض من اجل
ان اعني الروح القدس كان يصدر بالقوة النافخة الممنوحة ضرورة
من الاب للابن فاما في الافتراض الثاني لم يكن الروح القدس
صادرًا من الابن صدورًا بالتبعيض

الحقيقة الثانية

في ان الاب والابن هما مبدا واحد للروح القدس
اننا

اننا نثبت هذه الحقيقة فنقول انه لكي يكون الاب والابن
مبدا واحد للروح القدس فيكفي لذلك ان تكون القوة النافخة
واحدة في الاب والابن كما انه تعالى عن الثلاثة الاقانيم انهم
مبدا واحد للخلايق لان القدرة الضابطة الكل هي واحدة فيهم
والحال ان القوة النافخة هي واحدة في الاب والابن لانه بين
قوة الاب النافخة وبين قوة الابن النافخة لا يوجد تضاد
والاضافة كما انه لا يوجد ذلك في ما بين قدرة الاب الضابط
الكل وبين قدرة الابن الضابطة الكل فاذًا الاب والابن هما مبدا
واحد للروح القدس وهما نافخ واحد كما ان الثلاثة الاقانيم هم خالق واحد

القضية الثالثة

اعلم ان هذه المقالة تتضمن فصلين ففي الفصل الاول نورد ما
هو معنى قولنا قنوم الهي وقنومية الهية وفي الثاني نثبت انه
لقد توجد في الله ثلث قنوميات

الفصل الاول

فيما تعنيه في الله لفظة اقنوم وقنومية والفاظ اخر تشبه هذه

اعلم ان تعريف القنوم هو هذا جوهر هو قايم بذاته قياما تاما وكامل
بكماله الاخير قلت اولا جوهر فهي لانه بهذا يتميز القنوم من السند
لان السند يقال ايضا عن الاشيا العادمة الفهم كالحجر والفرس فاما
القنوم فلا يقال الا عما هو ذو فهم ومن ثم كل قنوم سند ولا ينعكس
قلت ثانيا قايم بذاته قياما تاما كامل بكماله الاخير وبهذا نعني اربعة
اشيا يجب ان نفسرها اولها ان القنوم هو جوهر لا عرض او شي

وجودي ملتحف ثانيها انه جوهر تام نظرًا الي مقتضى طبيعته
لا غير تام كالنفس الناطقه ثالثها انه جوهر فردي لا عمومي
رابعها انه قايم بذاته قيامًا تامًا ومستقل بكماله الاخير اي انه
ليس هو متحدًا او مشتركًا مع اخر كاتحاد شي او اشتراكه بسند
ولهذا ناسوت السيد المسيح ليس هو اقنومًا لانه قايم باقنومية
الكلمة وكذلك الطبيعه الالهيه جميعًا هي متميزه من الاقانيم تمييزًا

في الاضافات والعرفيات الالهيه

ان بعد ما تكلمنا عن الصدورات والاقنوميات فالخليق بنا ان نوجه
الخطاب الي الاضافات لان الصدورات هي بمنزلة ينابيع تفاض
منها الاقنوميات وهذه الاقنوميات لا تبلغ كونها الجوهري ولا يتميز
بعضها من بعض الا بواسطة الاضافات فلنتكلم اذًا في الفصل
الاول عن الاضافات وفي الثاني عن العرفيات الالهية

الفصل الاول

في الاضافات الالهية

اعلم اولًا ان الاضافات ليست هي شيًا اخر نظر شي او نسبته
وانتظامه الي اخر واذا كان هذا النظر والانتظام غير متعلق بالعقل
فيسمي حينيذٍ اضافة حقيقية اعلم ثانيًا انه يمكننا ان نعتبر الاقانيم
الالهيه اما نظرًا الي الخلايق والي كونهم الهًا واحدًا خالق العالم
وحافظه وعن هذه الاضافات لا نتكلم هنا اما نظرًا الي نسبتهم
بعضهم الي بعض وعن هذا يجب ان نفتح الان الخطاب فلنعتبرن
علي الخصوص شيين الاول هل توجد في الله او فيما بين الاقانيم
الالهية

الالهية اضافات حقيقية وكم هي الثاني كيف تتميز هذه الاضافات
بعضها من بعض ومن الماهية الالهيه

القضية الاولي

هل توجد في الله اضافات حقيقية وكم هي ؟

اقول انه قد يوجد بين الاقانيم الالهية اربع اضافات حقيقية وهي
الابوة والبنوة والنفخ الفاعلي والانتفاخ الانفعالي وهذه القضيه
المؤكده غاية التوكيد ونثبت جزءها الاول هكذا انه لا توجد اربع اضافات
حيث يوجد اصداران كل واحد منهما متضمن اضافتين والحال انه يوجد
في الله اصداران كما اوضحنا بما تقدم وكل واحد منهما يتضمن اضافتين
اعني اضافة الاقنوم المصدر الي الاقنوم المصدر واضافة الاقنوم المصدر
الي الاقنوم المصدر وعلي هذا الموجب فايلًا والحكمه يتضمن اولًا الابوة التي
بها يضاف الاب الي الابن ثانيًا البنوة التي بها يضاف الابن الي الاب
وهكذا في اصدار الروح القدس يوجد النفخ الفاعل الذي به الاب والابن
يضافان الي الروح القدس والانتفاخ الانفعالي الذي به يضاف الروح
القدس الي الاب والابن نثبت الان الجزء الثاني ان الاضافات المناسبة
هي علي صدور حقيقي هي اضافات حقيقيه والحال ان الاضافات المتقدم ذكرها
هي مناسبة علي صدور اقنوم من اقنوم اخر صدورًا حقيقيًا فالاضافات
المذكوره اذا هي اضافات حقيقيه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان كان يوجد في الله اربع اضافات فتكون
الاقانيم الالهية اربعة لان الاضافات تجعل الاقانيم في كونها اقانيمًا

والحال انه يوجد في الله اربعة اقانيم فلا يوجد اذاً اربع اضافات

اجيب منكرا الكبرى ان النفخ الفاعلي الذي هو واحد من الاربع اضافات لا يتميز من الابوة والبنوة تميزاً حقيقيا بل انه هو معهما شي واحد ومن ثم لا يجعل اقنوما متميزا من الاب والابن

الاعتراض الثاني انه قد يوجد في الله اضافة المساوة والشبه فقد يوجد اذاً فيه اكثر من اربع اضافات

اجيب مميزا المقدمة ان اضافات المساواة والشبه الموجودة في الله ليست هي اخرى اقانيم متساوية وشبيهة مسلم هي شي وجودي متميز من اقانيم متساوية وشبيهة منكر

القضية الثانية

في كيف تتميز الاضافات الالهية بعضها عن بعض وعن الماهية الالهية

اقول اولا ان الابوة والبنوة والانتفاخ الانفعالي تتميز بعضها من بعض تميزاً حقيقيا وهذه قاعدة من قواعد الايمان ونثبتها هكذا انه لكي تتميز الابوة والبنوة والانتفاخ الانفعالي بعضها من بعض تميزاً حقيقيا فيكفي ان الاب والابن والروح القدس يتميزون بعضهم من بعض تميزاً حقيقيا كما اثبتنا بما تقدم ولا يتميزون الا بالاضافات على ان الاضافات لا غيرها التي تصير الثالوث وتميز الاقانيم اذ قال المجمع التولتيا في هكذا ولو انه يقال ثلثة اقانيم بالاضافة الا ان الطبيعة هي واحدة وقال المجمع الفلورنتيني ان الخواص الاشتراك على نوع ما وسبب ذلك هو الاضافة فاذا الاضافات الابوة والبنوة لا يضادان الانتفاخ الانفعالي يتميز بعضها

بعضها من بعض تميزاً حقيقيا

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الابوة والبنوة لا يضادان الانتفاخ الانفعالي فاذاً لا يتميز منه

اجيب مميزا المقدمة ان الابوة والبنوة لا يضادان الانتفاخ الانفعالي اذا لحظناهما لا بكليتهما بل على نوع ما من التقسيم اي كانهما لا يتضمنان سوى اضافة الاب الى الابن واضافة الابن الى الاب مسلم اما اذا لحظناهما بكليتهما فكانهما شي واحد حقاً مع النفخ الانفعالي فمنكر لان الاقنوم الاول من الثالوث الاقدس والاقنوم الثاني ليس هما للاب والابن فقط بل فيهما النافخ ايضا ونظراً الى ذلك يتميزان من الروح القدس تميزاً حقيقيا

الاعتراض الثاني ان الطبيعة الالهية هي شي واحد مع النفخ الفاعلي ومع هذا فيشترك بها الروح القدس لاجل عدم التضاد الاضافي بينهما فاذاً بقياس المماثلة ينبغي ان يشترك الروح القدس بالابوة والبنوة ولو انهما شي واحد مع النفخ الفاعلي لانهما لا يضادان الروح القدس بالاضافات

اجيب منكراً النتيجة والمماثلة اذ كان ينبغي ان الاقانيم المصدرة تتميز بوجه الاضافة تميزاً حقيقيا من الاقنوم المصدر عنها والا كانت الاقانيم المصدرة تصدر ذاتها وهذا ضرب من التناقض فاذ كان اذاً الابن والروح القدس يصدران عن اقنومي الاب والابن فينتج من ذلك ان الابوة والبنوة يتميزان

من الروح القدس تميزاً حقيقياً اما الاقانيم الالهيه المصدرة فانها
وان كانت متميزة من الاقنوم المصدر منها تميزاً حقيقياً فمع ذلك
تشترك في طبيعتها ومن ثم الطبيعة الالهية التي هي في الاب
والابن لا تتميز من الروح القدس تميزاً حقيقياً
فانتج اذاً ان الذي يصير الاقانيم الالهية اقانيم ليس هو شيئاً
غير متعلق بل هو شي مضاف كما قال المجمع الفلورنتاوي في الموضع
المتقدم ذكره ونقول ايضاً هكذا
ان كون الاب اباً لا يلاحظ ذاته لكنه يلاحظ الابن وكون
الابن ابناً لا يلاحظ ذاته لكن يلاحظ الاب والحال ان كما قالت
الفلاسفه اي ان الشي الذي كل كونه هو ملاحظة اخر فهو شي مضاف
صورياً وهذا نثبته بدليل لاهوتي ايضاً فنقول ان الذي يجعل
الشي في كونه الصوري هو الذي يجعله متميزاً والحال ان
الاضافة هي التي تجعل الاقانيم الالهية في كونها الصوري
فهي اذاً الذي تجعلها متميزاً لا غير ومن ثم فالمقوم الالهي هو
اسم مضاف نظراً الى ذات الشي ولو انه نظراً الى نوع معناه
ينبغي انه شي غير متعلق
انتج ثانياً ان الصدور الحقيقي هو على نوع ما العلة البعيدة
لتميز الاقانيم في الثالوث الاقدس اما اضافة الصدور فهي
كعلة صورية وقريبة لهذا التميز اقول ثانياً ان النفخ الفاعلي
لا يتميز من الابوة والبنوة تميزاً حقيقياً وهذا القول هو قاعدة
من قواعد الايمان ونثبته هكذا انه قد لاح من المشاداة
الموردة

الموردة منا في قولنا الاول ومن الكلام المشتهر في المدارس ذلك
الذي نطق به القديس انسلموس ان كلما هو الله فهو شي واحد
حيثما لا يوجد تضاد المضافاة المناسبة على صدور حقيقي والحال
انه من احدى الجهات لا يوجد فيما بين النفخ الفاعلي ومن الجهة
الاخرى فيما بين الابوة والبنوة مثل هذا التضاد لان النفخ الفاعلي
لا يصدر لا الابوة والبنوة ولا هو يصدر منهما لان الاب بحسبما هو اب
لا يصدر النفخ الفاعلي بل يشركه مع الطبيعة الالهيه وهكذا الابن
لا يصدر من النفخ الفاعلي كما انه تعالى لا يصدر الطبيعة الالهية
اقول ثالثاً ان الاضافات الالهيه لا تتميز من الماهية الالهية
تميزاً حقيقياً بل تميزاً بالعقل فقط وقد اثبتنا هذا بالكفاية حيث
تكلمنا على الصفات الالهيه

الفصل الثاني

في العرفيات الالهيه

اعلم ان بلفظة عرفيه الهية نفهم هنا علامة ما خاصة بها
نعرف الاقانيم الالهيه متميزة بعضها من بعض وهذه العلامة
تقتضي غالباً ثلاث شروط الشرط الاول هو ان تكون شياً مخصصه
اقنوم واحد وللقنوميه فقط الشرط الثاني ان تكون شياً متضمناً
كرامة وعزماً الشرط الثالث ان تكون شياً يبلغنا الى معرفة عدد الاقانيم
الالهيه اقول اولاً ان نوجد في الله خمس عرفيات وهي عدم قبول
الانلاد والابوة والبنوة والنفخ الانفعالي ونثبت ذلك هكذا انه
قد نوجد ذلك في الله عرفيات على حسب عدد العلامات الخصوصية

التي بها تعرف الاقانيم الالهيه ويتميز بعضها من بعض والحال
ان العلامات المذكوره هي خمس لانه اولا الاربع اضافات الموردة في
الفصل السابق هي اربع علامات لانه بها تعرف الاقانيم نظرا الي الحد
ونظرا الي الاصل تضاد الاضافات كما قررنا ثانيًا يزاد علي ذلك عدم
قبول الاب الايلاد والصدور وذلك لكي يتضح جليًا انه لا
يصدر من اقنوم اخر علي انه كما لاحظ القديس اغوستينوس في الفصل
السادس من كتابه الثاني علي الثالوث المقدس ان المعرفه التي بها
يعرف الوالد هي مختلفه عن المعرفة التي بها يعرف هو تعالي غير مولود
الا انه لا حاجة في انه يزاد في الروح القدس الجود اي عدم
الاصدار لانه خلوا من ذلك يفهم بكفاية ان عدد الاقانيم هو ثلثة
فقط هذا ما عدا انه قد يتبين ان الجود لا يتضمن عزة وكرامة نظير
عدم قبول الايلاد والصدور فاذا بالصواب قلنا انه توجد في الله
خمس عرفيات الا ان هذا القول ليس هو قاعدة من قواعد الايمان كما ان
المعلم الملايكي ما تبع اذا ان الحالات المضافة تسمي باسما مختلفة اولا تسمي
صورًا اقنومية او خواصًا اقنومية حيث انها تجعل الاقانيم الالهيه في
كونها اقانيم ثانيا تسمي اضافات بما انه بها تضاف الاقانيم الالهية
بعضها الي بعض ثالثا تسمي عرفيات لانه بها تعرف الاقانيم الالهيه
ما عنرها انه قد يوجد فرق ما بين الافعال العرفية هي اثنان وهما
المنطق والنفخ فالمنطق هو ايلاد الكلمة بالتعقل والنفخ هو اصدار
الروح القدس بفعل المحبة اما الفعل المائي الجوهري هو فعل مشترك
للثلثة الاقانيم الالهيه

المقاله

211

المقاله الخامسه

في مساوات الاقانيم الالهيه وتشابهم وتداخلهم

ان هذه المقالة تشتمل علي فصلين ففي الفصل الاول نتكلم عن مساوات
الاقانيم الالهيه وتشابهم وفي الثاني نتكلم عن تداخلهم العجيب

الفصل الاول

في مساوات الاقانيم الالهيه وتشابهم

اقول اولا انها القاعدة من قواعد الايمان ان الاقانيم الالهية متساوية
بعضها مع بعض يعني انه لا يوجد فيها اقنوم اقدم ولا اعظم من اقنوم اخر
وهذا نثبته من الكتاب المقدس وتسلم الكنيسه قال الرسول الالهي عن
السيد المسيح انه لم يحسب خلسه ان يكون مساويا لله فلان اذا هو ساوي
لله الاب وقل مثل هذا عن الروح القدس لانه عنه تعالي وعن بقية الاقانيم
الالهيه قيل هذا في قانون الايمان المنسوب للقديس اثناسيوس
في هذا الثالوث لا يوجد متقدم ولا متاخر لا اعظم ولا اقل كلا بل ان الثلثة
الاقانيم متساوون في الازلية والجوهر وهكذا سطر في المجمع اللاتراني
اقول ثانيًا انه قد يحصر القول عن الاقانيم الالهيه انهم متشابهون بعضهم
لبعض وذلك يعني انه لا يوجد بينهم ما يناقض عدم التشبه في الطبيعة
لا يعني مناف وحدة الطبيعه والجوهر وهذه القضيه موكده في الغاية
ونثبت الجزو الاول ان الرسول يدعي السيد المسيح صورة الله والحال ان
الصورة تتضمن شبهًا ثم ان القديس اثناسيوس وايلاريوس وافسنيوس
وغيرهم لما دحضوا تجديف الانوميين الزاعمين ان الابن غير شبيه بالاب
اوجبوا هذا القول اي قالوا انه تعالي شبيه بالاب ثم ان نوكد هذا القول

فيلبي ٢

بدليل عقلي نقول ان الاقانيم الالهيه يتكلون كلا واحدا فيجوز اذا القول منهم شبهيين بعضهم لبعض

لنثبت الجزء الثاني الاقانيم الالهيه لهم طبيعه واحده فلا يجوز اذا ان يدعوا متشابهين بمعني بنافي وحدة الطبيعه والجوهر ولهذا لما اخذت الاباء القديسون يحاربون الاريوسيين لم يريدوا ان يدعي ابن الله شبيهًا للاب في الجوهر وذلك ان الاريوسيين بعد المغلطة كانوا ينكرون مساواته للاب في الجوهر الالهي وان كان الابن يسمي عندهم شبيهًا للاب فمع ذلك لا يجوز ان يقال عنه انه ذو طبيعه شبيهة بالاب لان هذا القول يناقض وحدة الطبيعه لكن ينبغي ان يقال عنه تعالي انه حاصل علي الطبيعه التي للاب عينها

اعتراض ان اضافات المساواه والمشابهه لا تقتضي حدودًا متميزة بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا فقط بل تقتضي ايضًا اساسات متميزة من بعضها بعض تميزًا حقيقيًا لانه مثلا لكي يقال عن حايطين انهما متشابهان في البياض ينبغي ان يكون بياض اثنيهما متميزًا تميزًا حقيقيًا والحال انه لا يوجد في الاقانيم الالهيه طبايع وكمالات مطلقة متميزة بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا فلا يمكن اذًا ان توجد فيهم مساواة ومشابهه

اجيب نميز الكبري ان اضافات المساواة والمشابهة تقتضي اساسات متميزة بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا نظرًا الي معني هذه الاضافات بالحصر البليغ والغير المستعمل اعتياديًا مسلم اما نظرًا الي المعني المفهوم غالبًا واعتياديًا ونظرًا الي كونها اضافات كاملة علي نوع غير محدود فننكر فاذًا لا توجد بين الاقانيم الالهيه مساواة ولا مشابهة علي المعني الاول كما توجد بين الخلايق الا انه يوجد بينهم شبه كامل علي نوع غير متناه وكمال الذي ينتصل الي

الثالوث

الثالوث والمساواة في الجوهر

الفصل الثاني

في تداخل الاقانيم الالهيه

اعلم ان تداخل الاقانيم الالهيه العجيب ليس هو شي اخر سوي وجود بعضهم في بعض وبهذا في الاب هو في الابن والابن في الاب وانتاهما في الروح القدس وهو تعالي في الاب والابن

اقول اولا ان الاقانيم الالهية هي متداخلة بعضها في بعض وهذه قاعدة من قواعد الايمان ونثبتها اولًا بقول السيد المسيح انا في الاب والاب فيّ وقل مثل هذا عن الروح القدس نظرًا الي الاب والابن ثانيًا نثبتها بدليل لاهوتي هكذا انه حيث توجد الماهية الالهية هناك توجد الثلثة الاقانيم الالهيه لانه من المحال ان تفترق هذه الماهية من الاقانيم الالهيه والحال انه في كل واحد من هذه الاقانيم مثلا في الاب توجد الماهية الالهيه فاذا في كل اقنوم يوجد الاقنومان الاخران مثلا في الاب يوجد الابن والروح القدس ولو لم يكن الاب والابن والروح القدس فاذا يوجد في الاقانيم الالهية التداخل العجيب يو ١٤

المقالة السادسة

في الصفات والاسما التي تخص كل واحد من الاقانيم الالهيه

انه قد يوجد فرق فيما بين الاسم المختص والاسم المنسوب وهذا الفرق هو ان الاسم المختص يقال بالحق عن اقنوم واحد لا غير اما الاسم المنسوب فيقال بالحق عموميًا عن الثالوث الاقدس كله ولو انه من اجل جهة خصوصية ينسب بوجه الخصوص لاقنوم واحد فمن هذه الاسما والصفات يجب ان

نتكلم باختصار في الثلثة فصول التاليه

الفصل الاول

في ايراد الاسما المختصه بالاب الازلي والمنسوبه له تعالى

ان الاب الازلي يسمى غالبًا بثلثة اسما خصوصيه لان الاول يدعي
مرات كثيره في كتب العهد الجديد ابا وقد يتبين ان هذا الاسم هو
اشرف اسمايه تعالي ثانيًا تدعوه الابا القديسون الغير المولود او الغير
القابل الانلاد وبهذا لا يريدون نفي الانلاد الانفعالي فقط بل نفي
كل نوع من الصدور ايضًا ومن ثم يكون معني قولنا غير قابل الانلاد هو
غير قابل الصدور ثالثًا يسمي احيانًا مبدا لا مبدا له وذلك من اجل الحجة
المذكوره عنها اعني لانه عز وجل يصدر من مبدا ما حقيقي اقول ثانيًا انه
ولو ان الثلثة الاقانيم الالاهيه هم مبدا اول لجميع الخلايق فمع ذلك
هاتان الصفتان اعني الخالق وابانا ينسبان للاب الازلي وذلك بسبب
واجب جدًا لانه اذ كان الاب الازلي هو المبدا الاول في الثالوث الاقدس
فمن ثم بالصواب تختص به تسمية المبدا الاول نظرًا الي الخلايق

الفصل الثاني

في ايراد الاسما المختصه بالابن الازلي والمنسوبه له تعالى

ان افضل الاسما المختصه بابن الله هي ثلثة اي ابن وكلمه وصوره فيسمي اولا
ابنًا ويراد بذلك ابنًا طبيعيًا وحيدًا كما قررنا بما تقدم ويدعي ثانيًا كلمة وذلك
حسب تفسير الابا القديسين لان الكلمة هي مفهومية الموضوع المعروف
او صورته المصورة والمصدرة والمولدة بفهم الاب الازلي غير انه تعالي ليس هو
كلمة

كلمه لفظة او عرضية بل هو كلمه فهمية ساوية للاب جوهريًا ويسمي ابن الله
صورة وذلك كما قال القديس باسيليوس في كتابه السادس ضد
اونميوس لانه تعالي صورة غير حية او صورة مصنوعة بيد بل هي صورة
حية بل عين الحياه وذاتها حافظة الواحده لا بالشبه بل بالجوهر نفسه
اعترفنا ان هذه التسمية اعني صورة تخص بالابن فقط كما قرر جمهور الابا
وهذا يدل عليه العقل المنطقي لان الصورة هي شبه تتخذ عن هو
شبيه ولهذا تقتضي الصورة ثلثة اشيا لانه ينبغي اولًا ان تكون شبيه
في الطبيعه ان كانت صورة طبيعيه اما ان كانت مانعة فقط فينبغي
ان تكون شبيهه في علامة ما من علامات الطبيعة كاللون والخلقة
ثانيًا يلزم ان يكون الشبه ربما ما عا هو شبيه ثالثًا يجب ان تكون
الصورة مشبهة بنوع صدورها لانه بدون ذلك لا تكون الصورة شبيهة
بذاتها لكن بطريق العرض والحال ان ابن الله وحده في الثالوث الاقدس
يشبه مبداه في الطبيعه بنوع صدوره كما قررنا بما تقدم فهو اذًا وحده
يدعي صورة علي حصر الكلام ومن ثم اذ دعا البعض من الابا الشرقيين
الروح القدس صورة الابن فاغا دعوه هكذا بالمعني البعيد والغير الحقيقي
لا بالمعني القريب الحقيقي اقول ثالثًا ان الكتاب المقدس والابا القديسين
ينسبون لابن الله الكلمة ومفعولاتها وذلك بغاية الصواب لكونه
تعالي حد المعرفة الالاهيه ذات الحكمه الغير المتناهية ومن
اجل هذا السبب ايضا يسمي الابن فوق الله لان العامل الفهيم يعمل
في عين الحكمه منه

سوال — هل ان الاب يفهم ذاته وبقية الاشيا ايضا بالكلمة المولود

اجيب مميزًا ان الاب يفهم كل شي بالكلمة بمعني انه تعالي عند تفهمه كل الاشيا يصدر الكلمة لحد تفهمه وان هذه الكلمة هي فادرة ان تظهر كلما يمكن ان يعرف لا انه تعالي لا يفهم بالكلمة بمعني انه يحتاج الي الكلمة لكي يعرف ذاته وكلما يمكن ان يعرف لان الاب يفهم كل الاشيا بدقيقة ماوهيته قبل ان يصدر الكلمة واذ لما افترضنا ما هو من المحال وهو ان الاب لم يصدر الكلمة فلعل كان يعرف كل شي بغاية كمال المعرفه ومن ثم فلا يصدر الكلمة بطريق الاحتياج كما يفعل الفهم المخلوق بل انه عز وجل يصدر الكلمة بطريق الوفور وهكذا يقال عن الاب والابن انهما يحبان بعضهما بعض بروح القدس لا كانهما يستمدان هذه المحبة المترددة من الروح القدس لانهما بها يبعثان روح القدس

السوال الثاني هل الكلمة الالهية يصدر لا من معرفة الماهية كما هو الله اي من معرفة الماهية الالهية وجميع الصفات والاقانيم ايضًا ام

اجيب انه الكلمة الالهية يصدر لا من معرفة الماهية والصفات الالهيه فقط بل انه يصدر ايضًا من معرفة الثلثة الاقانيم الالهيه ايضا ولاثبات ذلك انتفلسف هكذا ان الكلمة الالهية لاجل كونه كاملًا علي نوع غير متناه يصدر من معرفته كامله علي نوع غير متناه ومن ادراك الماهية الالهيه والحال ان ادراك شي هو معرفة كل الاشيا الذي معه شي واحد فالكلمة الالهية اذ يصدر من معرفه كل الاشيا التي هي مع الماهية الالهيه شي واحد ومن ثم يصدر من معرفة الاقانيم الالهيه ايضًا اذًا

اعتراض ان المعرفة العاقلة التي منها يصدر الكلمة تسبق صدور الكلمة ثم ان

صدور

صدور الكلمة يسبق صدور الروح القدس فاذًا من المستحيل ان يصدر الكلمة الالهية من معرفة ذاته ولا من معرفة الروح القدس

اجيب مميزًا المقدمه المعرفة العاقلة تسبق صدور الكلمة وصدور الكلمة تسبق صدور الروح القدس وذلك بتقدم الاصل سلم بتقدم الزمن منكر والحال ان الاب والابن والروح القدس هم موجودين في دقيقة واحده حقيقيه فالنتيجه لا ينتج شي عن ان يصدر الكلمة الالهية من معرفة الثلثة الاقانيم

السوال الثاني هل ان الكلمة الالهية يصدر من معرفة الله جميع الخلايق ايضا

اجيب ان البعض من المعلمين يزعمون هكذا والبعض ينكرون اما نحن فنري راي الموليين افضل احتمالًا ونثبته هكذا ان الكلمة الالهية اولًا يصدر من معرفة كاملة علي نوع غير متناه ثانيًا ان الكلمة الالهية يري ويظهر علي نوع صوري جميع الخلايق فاذًا الخ

اعتراض ان الكلمة الالهية هو ضروري مطلقًا فاذًا لا يصدر من معرفة موضوع عارض نظير الخلايق الماضية والكاينة والمستقبلة

اجيب مميزًا المقدمة ان الكلمة هو ضروري مطلقًا نظرًا الي ذاته سلم اما نظرًا الي التصور فاميز ثانيًا الكلمة هو ضروري مطلقًا نظرًا الي تصور الموضوع الاول اعني به الله سلم نظرًا الي الموضوع الثاني اعني به الخلايق منكر

اعلم انه كما ان الكلمة يصدر من معرفة الماهية وكل الصفات والثلثة الاقانيم الالهيه ومن معرفة جميع الخلايق ايضا هكذا الروح القدس يصدر من محبة هذه الاشيا جميعها

الفصل الثالث

في ايراد اسما الروح القدس وصفاته الالهيه

اعلم اننا من عجز اجل اللغات وقلة الالفاظ ننسب بنوع خاص
للروح القدس اسما يشترك فيها كل الثالوث الاقدس على نوع ما ومن
ثم خصصنا الروح القدس بلفظة انبثاق التي يمكن ان تقال عن كل
فيض الهي وسنفعل هكذا عند ايرادنا اسما الروح القدس المختلفة ومنها
ثلثة معتبرة وهي روح القدس ومحبة وموهبة فاقول اولا ان الاقنوم
الثالث من الثالوث الاقدس يدعى جيدا وبالصواب روح القدس لان
لفظة روح باللغة اللاتينية واليونانية معناها نفس، وهواء، ولهذا
يدعى النطق بالفم وحركة القلب الطبيعة تنفسًا او نفخًا وهذا عينه
نقوله بالاستعارة عن افعال المحبة واشواق الارادة والحال ان هذا
يناسب الاقنوم الثالث من الثالوث الاقدس لانه هو نفخ الاب والابن
ونفسهما وعلى نوع ما هو تنفس القلب الالهي وبالنتيجة بغاية اللياقة
والصواب يدعى روحًا باسم منسوب له على نوع خاص ثم انه ينسب جيدا لهذا
الاقنوم الالهي اسم قدوس لان القداسة هي قايمة على الخصوص في المحبة
لله وفي كمال العواطف البليغ نحوه تعالى والحال ان هذا يلاحظ على نوع
خاص الاقنوم الثالث الذي يصدر بفعل محبة كاملة في الغاية فاتضح اذًا
من تعليم الآبا القديسين انه وان كان الاب روحًا وقدوسًا وكذلك الابن
ايضًا الا ان الاقنوم الثالث وحده يخص بهذه التسمية فيدعى روح قدس
اقول ثانيًا ان الروح القدس يدعى بلفظة تختصه به وهي محبة وذلك
بغاية الصواب لكونه صادرًا بنوع المحبة
ولذلك يجب ان تعلم ان اسم محبة يفهم في الله على ثلاثة معاني لانه
يفهم به اولًا المحبة الجوهرية المشتركة في الثلاثة الاقانيم الالهية على حد
سوي

سوي وعلى نوع غير متميز ثانيًا يفهم به المحبة العرضية اي المحبة النافخة
التي بها الاب والابن يحبان بعضهما بعضًا وينبثقان الروح القدس
ثالثًا يفهم به المحبة القنومية والمستترة التي هي حد المحبة المرددة
بين الاب والابن وبهذا المعنى يختص اسم محبة بالروح القدس
اقول ثالثًا ان الروح القدس يسمى على معنى خاص موهبة الله وذلك
بغاية الصواب لان المحبة هي الموهبة الاولى والحال ان الروح القدس
يصدر كمحبة فالروح القدس اذا هو موهبة الله على نوع خاص اقول
رابعًا ان الجود الالهي ومفعول المحبة مثلا منح النعمة والمجد تنسب
للروح القدس وذلك بالصواب لانه حسن هو ان ينسب مفعول الجود
والمحبة الالهية للاقنوم الذي يصدر من حب وجود كامل في الغاية

المقالة السابعة

في الارسالات الالهية

اعلم ان تعريف الارسال هو هذا صدور اقنوم من اقنوم اخر مع قابلية الكون
او الوجود في الخلايق على نوع جديد فالارسال اذا يتضمن شيين الاول
صدور الاقنوم المرسل من الاقنوم الذي يرسله ثانيًا نوعًا جديدًا من الوجود
في الخلايق ومن ثم كل ارسال هو زمني فمن جهة هذه الارسالات الالهية
يجب هنا ورد حقيقتين الحقيقية الاولى هي ان الاب يرسل الابن وان
الاب والابن يرسلان الروح القدس الى الخلايق الحقيقية الثانية هي ان
الابن والروح القدس يرسلان على نوعين اعني على نوع منظور وعلى نوع غير منظور

الفصل الاول

في ان الاب يرسل الابن وانه تعالى ايضا مع الابن يرسلان الروح القدس الى الخلايق

فلنتبين الجزء الاول من هذه القاعدة الدينية قال الحق تعالى
كما ان الاب الحي ارسلني فالابن اذا يرسل من الاب ولنتبين الجزء
الثاني قال ايضا تعالى اما البارقليط روح القدس الذي يرسله الاب
باسمي ثم يقول عن نفسه اني سارسل اليكم روح القدس فالروح
القدس اذا يرسل من الاب والابن ثم نبرهن هاتين القضيتين وكونهما
بدليل لاهوتي فنقول انه حسنا يقال عن اقنوم اخر يصدر من اخر الهي انه
يرسل اذا كان صادرا من اقنوم اخر ويبتدي ان يكون في الخلايق
على نوع جديد والحال ان الابن يصدر من الاب وقد ابتدا بالتجسد
ان يكون على نوع جديد في الناسوت المتخذ منه اي باتحاد اقنومي وهكذا
الروح القدس يصدر من الاب والابن وقد ابتدا في عيد العنصرة
ان يكون على نوع جديد في نفوس الرسل فاذا الخ
اعتراض ان الارسال يعني في الاقنوم المرسل نقايص مختلفة فاذا الخ
نميز المقدمة ان الارسال بالامر او بالمشورة او بالانتقال من مكان الى
مكان يعني نقايص مختلفة في الاقنوم المرسل مسلم الارسال بالصدور
الالهي مع القابلية لان يكون في الخلايق على نوع جديد نمنعه والحال
انه لا يرسل اقنوم الهي بامر اذ لا يوجد اقنوم اعظم منه ولا بالمشورة
اذ ليس اقنوم اكثر حكمة منه ولا بانتقال من مكان الى مكان اذ انه
موجود في كل مكان بل انما يرسل بالصدور الالهي مع القابلية للكون
والوجود في الخلايق على نوع جديد ولكي نتكلم باوضح بيان نقول ان
الاقنوم الالهي يرسل بهذا فقط وهو لانه من قبل ارادة الذي يصدر منه
يبتدي ان يكون في الخلايق على نوع جديد كما انه يوجد في الاقانيم
الالهية

ارادة مختلفة لكن لان الاقنوم المصدر يقتبل كل فعل
الالهية ارادة مختلفة لكن لان الاقنوم المصدر يقتبل كل فعل
ارادة الاقنوم الذي يصدر منه ومن ثم يقال على معنى حقيقي انه كلما
يفعله الاقنوم المصدر فانه يفعل من قبل ارادة الذي يصدر منه

الفصل الثاني

في ان الاقانيم الالهية ترسل على نوعين اعني على نوع منظور وعلى نوع غير منظور
ان هاتين الحقيقتين مختصتان بالايمان فنثبت الاولى هكذا ان الارسال
الذي به يظهر الاقنوم المرسل بعلامة ما خارجة يكون منظورا والحال
ان ابن الله في التجسد ظهر على نوع محسوس بواسطة اللحم المتحد به اتحادا
اقنوميا كما يذكر لوقا البشير هكذا الروح القدس بحلوله على الرسل بشكل
السنة نارية ظهر على نوع منظور فالابن اذا والروح القدس ارسلا
الى الخلايق على نوع منظور
نثبت الحقيقة الثانية فنقول ان الارسال الغير المنظور هو الذي
يتم خلوا من علامة خارجة محسوسة والحال ان كل مرة يتبرر او يقتبل
درجة جديدة من المحبة فان الروح القدس حينئذ يرسل الى انفسنا
رو ٥ ع ٥ خلوا من علامة خارجة لان الرسول يقول ان المحبة افيضت في قلوبنا
بالروح القدس الذي اعطيناه وقال السيد المسيح ارسله من الروح
يو ١٤ ع ١٧ القدس انه سيقيم معكم ويكون فيكم وقال الرسول مرات كثيرة ان
الروح القدس يستقر فينا انتم تعلمون ان اجسادكم هيكل للروح
القدس الحال فيكم فمن هذه الشهادات تتحقق اولا القديسون
انه لا تفاض من الابرار المحبة والنعمة المبررة فقط لكن اقنوم الروح
القدس يحل فيهم ايضا وليس ان الروح القدس يحل فيهم فقط لكن الاب
والابن ياتيان ايضا الى نفس الصديق كما قيل في الانجيل المقدس

اما هذا الارسال وهذا الحضور الجديد فينسب بالخصوص لروح القدس
لانه هو اعظم مفعولات الجود الالهي

ثم اننا نثبت هذه الحقيقيه الثانيه بدليل لاهوتي فنقول ان المحبة البليغة الكمال تقتضي اتحاداً حقيقياً فيما بين المحبين اذ اما كان هذا الاتحاد لايقاً ومستطاعاً والحال انه بواسطة نعمة التقديس وكل ازديادها تصير فيما بين الروح القدس وبين الانسان البار محبة بليغة الكمال ومن جهة اخرى فان هذا الاتحاد هو لايق جداً ومستطاع فاقنوم الروح القدس اذاً يتحد مع نفوس الابرار وبواسطة نعمة التقديس وكل ازديادها فانتج من ذلك انه لو افترضنا ما هو من المستحيل وهو ان الروح القدس ليس هو حاضراً في انفسنا حضوراً حقيقياً فلقد كان تعالى فيها داته في حين تبريرها وحينما نكتسب درجة جديدة من المحبة كما لو افترضنا ايضاً ما هو من المستحيل وهو ان الكلمة الالهية لم يكن حاضراً في حشا العدراء المجيد قبل التجسد الالهي فلقد كان حضر فيه حقاً باتحاده الطبيعة الانسانيه اتحاداً اقنومياً

المقالة الثامنة

في ايراد القوانين اللازم حفظها لكي نتكلم عن الثالوث الاقدس كما يجب

انه قد يتفق ان يزل الانسان او يسقط في الارتقه بعدم التدقيق لاسيما في التكلم عن سر الثالوث الاقدس الجزيل السمو ارتفاعه وصعوبة تفسيره ومن ثم يجب علينا ان نورد بعض قوانين ترشدنا عند تكلمنا عن هذا السر العظيم ولعمري ان هذه القوانين ليست هي مفيده جداً فقط لكن ضرورية ايضاً فالقانون الاول يخص الاسما الجوهرية الثاني يخص الاسما المنسوبة الملاحظة الصفات الثالث يلاحظ الالفاظ التي تعني اصداراً فاعلياً ومفعولياً الرابع يخص هذه الالفاظ وهي واحد اخر وشي اخر واقنوم واحد وشي واحد

الخامس

الخامس يصف لفظة وحيد

القانون الاول

ان الاسما الجوهرية التي تقوم بها الطبيعة او الصفات الغير المتعلقة لا يجوز ان تقال بصفية المكثر لكن بصفية المفرد فقط مثلاً لا يجوز هذا القول ان الثلثة الاقانيم هم اله ورب وخالق الخ ولا يجوز ان يقال عنهم انهم الهة او ارباب الخ ومن ثم لا يجوز ان يقال ان الله هو مثلث او مكثر وان كان موجوداً في ثلثة وقد يلزم حفظ هذا القانون لا في الاسما المولفة المتضمنه والموضوع والصورة فقط بل في الاسما المجردة من الموضوع والمتضمنة الصورة فقط ايضاً فنقل مثلاً ان في الاقانيم الالهيه لاهوتاً واحداً وحكمة واحدة وما يضاهي ذلك ولا نقل ان في الاقانيم لاهوتات او حكمات كثيرة وهكذا قل عن كل الكمالات الغير متعلقة المجردة من الموضوع

القانون الثاني

ان اسما الصفة المولفة اي الاسما المنسوبة الملاحظة الصفات مثلاً كضابط الكل حكيم ابدي فانها وان كانت غالباً تقال عن كل اقنوم الهي بصفية الافراد وعلي هذا النحو يقري في قانون الايمان المنسوب للقديس اثناسيوس ليس ثلثة قادرين علي كل شي بل واحد قادر علي كل شي الا مع ذلك يجوز ان تقال بصفيه الجمع هكذا الثلثة اقانيم هم قادرون علي كل شي ازليون حكيمون والسبب ذلك هو ان اسم الصفة مثلاً كضابط الكل اولاً وبالنوع المستقيم الاقنوم المتصف به حقاً او بنوع ما الصورة المصفوه الاسم مثلاً كالقدرة علي كل شي ومن ثم اذا كثر الاقنوم يكثر اسم الصفة المولف لكون هذه الاسماء تنظر الي اقانيم كثيرة متضمنة بالقدرة علي كل شي وبعكس

ذلك الاسم الجوهري فانه الصورة اولاً ومن ثم اذ كانت الصورة واحدة فقط فلا يجوز ان يقال ذلك الاسم الابصفية المفرد

القانون الثالث

ان الاسما التي تشير الي اصدار فاعلي او صدور مفعولي في الله فيجوز ان تقال عنه تعالي لا عن الماهية الالهية ولا عن اللاهوت ومن ثم يقال جيدًا الله يلد ويولد الله ينبثق وينبثق الا انه لا يجوز ان يقال الماهية الالهية تلد او تولد لان الطبيعة الالهية كما قال المجمع اللاتراني الرابع لا تلد ولا تولد ولا تصدر ولا تصدر ولما كانت اعني الطبيعة الالهية تمتزج من الوالد والمولود تمييزًا حقيقيًا فالقول اذا ان فهم الاب يلد انما يعني هذا فقط وهو ان الاب يلد بالفهم ولولا هذا المعني لم يكن هذا الكلام حقيقيًا وبالنتيجة حينما يقال ان الله يلد او يولد فان لفظة الله لا تعني الطبيعه بل انما تعني الاقنوم اوان هذه اللفظة لا تستعمل علي الاطلاق بل تقال بحال اضافية واقنومية

القانون الرابع

انه حسنًا يقال عن الاقانيم الالهية ان الاب هو واحدًا اخر والابن هو واحد اخر الا انه لا يقال انه شي اخر كما قال القديس تولتيسيوس واخرون من القديسين والمجمع اللاتراني الرابع والسبب هو ان لفظة اخر بعد قولنا واحد انما نعني تميز الاقنوم فقط اما القول انه شي اخر فيدل علي تميز الجوهر فحسنًا اذ يقال ان الاب هو اقنوم اخر نظرًا الي الابن حينئذ يكون المعني ان الاب مختلف بالجوهر عن الاب وهذا قول اراتيكي ولو ان الابوة والبنوة يكونان شيين حقيقيين متميزين بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا وبخلاف ذلك لا يجوز ان يقال الاب هو واحد مع الابن لكن يقال ان الاب هو شي واحد

مع

مع الابن كما سطر في رسالة يوحنا البشير لا يجوز ان يقال مطلقًا الله هو وحيد او فريد او الاب هو وحيد وفريد لان هذا ينافي كثرة الاقانيم الالهية الا انه حسنًا يقال الاب وحده يلد والابن وحده يولد واحد من ان نقول الاب وحده هو الله لان هذا القول ينافي الابن والروح القدس

مختصر هذه المقالة

اننا في هذه المقالة قد افرغنا قوتنا الضعيفة في ايراد افضل ما يخص الثالوث الاقدس والان نورد ذلك بالاختصار فنقول انه في جوهر واحد اي في ماهية وطبيعة واحدة الهيه توجد ثلثة اقانيم او ثلثة اسناد وهم الاب والابن والروح القدس فالاب لا يصدر من احد والابن يولد من الاب بالفهم والروح القدس ينبثق من الاب والابن بنوع المحبه ولهذا لا توجد في الثالوث الاقدس سوي طبيعه واحدة واصداريين وثلث اقنوميات واربع اضافات وخمس عرفيات ثم انه فيما بين الاقانيم الالهيه توجد مساواه كليه وشبه كلي وكل اقنوم منها يوجد في الاقنومين الاخرين ومن جهة الصفات والاسما الالهية فبعضها يختص باقنوم واحد دون غيره وبعضها تنسب للثلثة الاقانيم اخيرًا الابن والروح القدس يرسلان الي الخلايق علي نوع منظور ولعمري ان تامل هذه الحقايق من شانه انه يحركنا الي ممارسة عواطف مختلفه ذات عبادة وتقوي معتقدين هذا السر الغير المدرك اعتقادًا امينًا محسنين سيرتنا لكي نستحق ان ندعي بني الاب الازلي واخوة سيدنا يسوع المسيح وهياكل الروح القدس فنشاهد الثالوث الاقدس ونحبه ونسبحه الي الابد امين

الجزء السادس من العلم اللاهوتي

في سر التجسد الالهي

قال الرسول انه لسر تقوي عظيم ذلك الذي ظهر في اللحم وتبرر بالروح وتراي للملايكه وبشرب به الامم وامن به العالم فمن ثم كانت المعرفه بهذا السر الجليل مفيده جدا وهي علم سام بل ان هذه هي حياة الابد وبخلاف ذلك الجهل بهذا السر هو هلاك النفس وقد يخطي الكهنة الذين لا يقدرون ان يبشروا به بغير خطر الغش والضلال علي انه بهم وبتعليمهم ينبغي ان ينعوا المومنون بنعمة ربنا يسوع المسيح ومعرفته ومن ثم نستغيث بابي الانوار طالبين نوره الالهي ونشرع بتفسير هذا السر المجهول من الدهور فاعلم ان لفظة تجسد معناها في الكنيسة هو اتحاد الكلمة الالهية مع الناسوت المشتمل علي نفس وجسد وقد يمكننا ان نلاحظ في التجسد خمسة اشيا الاول هو امكان وجوده وحقيقة وجوده الثاني هو ضرورية الثالث ماهية الرابع علله الخامس ما ينتج عنه ولبيان ذلك نورد سبع مقالات ففي المقاله الاولي نتكلم عن امكان وجود هذا السر وعن حقيقة وجوده وفي الثانيه نبين ضرورته وبها ناتي بذكر الوفا عن الخطية وفي الثالثه نتكلم عن الاتحاد الاقنومي نظرا الي ذاته ونظرا الي الاقنوم المتحد ونظرا الي الطبيعة المتحده وفي الرابعه نصف علل هذا الاتحاد الاقنومي لاسيما العلة الغاية وعلل الاستحقاق وفي الخامس نورد كمالات ناسوت السيد المسيح نظرا الي نفسه وعقله وعلمه وارادته واستحقاقه وفي السادسه نصف النقايص التي اقتبلها السيد المسيح نظرا الي نفسه وجسده وفي السابعه نتكلم عن بعض

وضايف

تيمو ص ٣ ع ١٦

يو ص ١٧ ع ٣

وضايف قد باشرها تعالي كالصلوة والكهنوت وغير ذلك

المقاله الاولي

في امكان سر التجسد الالهي وجوده وفي حقيقة وجوده

اعلم ان تعريف التجسد الالهي هو هذا اتحاد الطبيعه الانسانيه مع الكلمة الالهيه بقنوم واحد ومن هذا الاتحاد ينتج ان في السيد المسيح طبيعتين واقنوما واحدا وقد نهض ضد هذه الحقيقيه كثيرون علي انواع مختلفه لان الكفره ينكرون امكانها واليهود وغيرهم ينكرون حقيقة وجودها والاراتقه ينقصون حقيقية هذا السر الالهي فمن ثم يجب علينا ان ننهض ضدهم ونثبت الايمان الكاثوليكي الملايم هذا السر العظيم ولذلك نقسم هذه المقالة الي ثلثة فصول ففي الفصل الاول نثبت امكان وجود التجسد الالهي ضد الكفره وفي الثاني نثبت وجود هذا السر ضد اليهود واخرين الذين ينكرونه وفي الثالث نثبت حقيقته ضد الاراتقه اعني اوطاخي واحزابه الذين ينقصون هذه الحقيقيه بقولهم عن سيدنا يسوع المسيح انه ذو طبيعه واحده

الفصل الاول

في اثبات امكان التجسد الالهي

انه يمكن ان نثبت الشي علي نوعين اولا بطريق السلب وذلك بحل جميع الاعتراضات ثانيا بطريق الايجاب وذلك بواسطة الدلايل والحجج

فاقول اولا لاثبات امكان التجسد الالهي بطريق السلب انه لا نورد حجه ضد امكان هذا السر الا ونحل بجواب مقنع فلنا خذن اذا بحلها

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لمن الممتنع ان يلحق الكلمة الالهية تغيير ما والحال انه

لو يتجسد الكلمة لكان تغير فمن الممتنع اذا ان يتجسد اثبات الصغري انه
يتغير الشي حقا حينما يصير جوهريا ما لم يكن قبلا والحال انه لو يتجسد الكلمة
لكان قد صار جوهريا ما لم يكن قبلا حيث انه قبل التجسد لم يكن انسانا
وبالتجسد يصير انسانا على نوع جوهري فاذا الخ

اجيب بانكار الصغري وتمييز اثباتها فاقول انه يتغير حقا الذي يصير جوهريا
ما لم يكن قبلا بطريق الاستحالة مسلم اما ان صار ذلك بطريق الاتحاد والاتحاد
فمنكر والحال ان اقنوم الكلمة الالهيه قد صار في التجسد جوهريا ما لم يكن
قبلا بطريق الاتحاد والاتحاد لا غير اي بانه تعالى اتخذ الناسوت واتحد به
اتحادا باطنا لم يصير تعالى جوهريا ما لم يكن قبلا بطريق الاستحالة كانه تعالى
استحال الى الناسوت ومن ثم قال القديس اثناسيوس في قانون ايمانه
ان الله صار انسانا لا باستحالة اللاهوت الى اللحم بل باتحاد الناسوت الى الله
فاذا لم يلحق اقنوم الكلمة الالهية تغير ما في التجسد

الاعتراض الثاني انه لو يتجسد اقنوم الكلمة الالهية لكان اقتبل باطنا تسميه
جديده اعني بها تسمية انسان وبالنتيجه لقد كان تغير باطنا

اجيب انه قد كان اقتبل باطنا تسميه جديده من قبل اتحاده الباطن
مع الناسوت مسلم من قبل كمال ما باطن واصل اليه جديدا منكر فاقنوم
الكلمة الالهيه يقبل في التجسد تسمية جديده باطنه وهي تسميته
انسان لانه تعالى يتحد باطنا غير ان الناسوت في هذا الاتحاد لا يفيد
الكلمة كمالا بل ان الكلمة يمنح الناسوت كمالا وبالنتيجه انه لا يوجد تغيرا
ما في الناسوت لا غير

الاعتراض الثاني انه لو يتجسد الكلمة الالهية لكان حصل على كمال ما جديد
لان

لان الناسوت والكلمة كانا يصيران شيا اكمل من الكلمة وحده
حسب القول الدارج في المدارس ان كمالا مزدادا على كمال يصيره
الشي افضل كمالا والحال انه لضرب من الجهل ان يقال عن الكلمة
الالهيه انه يصير افضل كمالا فاذا الخ

اجيب بانكار الكبري وتمييز اثباتها ان كمالا مزدادا على كمال يصير
الشي افضل كمالا اذا ازيد على كمال محدود مسلم على كمال غير متناه في كل
نوع من الانواع منكر ثم ان اميز ثانيا انه اذا ازيد كمال على كمال غير
متناه فيصير الشي افضل كمالا على معنى غير حقيقي مسلم على نوع حقيقي
منكر ان الكمال الغير المحدود في كل نوع من انواع الكمال كما هو كمال الكلمة
الالهية يحوي على نوع ما سامي جميع الكمالات المحدوده

الاعتراض الرابع انه لا توجد مناسبة بين اقنوم الكلمة الالهية وبين
الناسوت فلا يوجد اذا اتحاد بينهم

اجيب تمييزا المقدمه لا يوجد بينهما مناسبة التساوي مسلم مناسبة
الاضافة منكر لانه كما انه يمكن ان يقتبل الناسوت كمالا باطنا هكذا
اقنوم الكلمة الالهية يستطيع ان يمنح الناسوت هذا الكمال وبالتالي
يمكن ان يتحد باطنا مع الناسوت

اقول ثانيا انه لا يمكننا ان نثبت امكان التجسد الالهي بحجة طبيعيه
حقيقيه مقنعة تصير لنا هذه الحقيقه واضحة البيان ولاثبات
قولنا هذا قال القديس اغستينوس في رسالته الثالثه الى فولوسيانوس
هنا اي في سر التجسد الالهي ان طلب دليل عقلي فلا يكون السر عجيبا
وان طلب مثال فلا يكون السر فريدا فلنسلم لمعترفين ان الله يقدر
ان يفعل ما لا يستطيع عقلنا ان يدركه ثم اننا لاثبات ذلك نتفلسف

هكذا لو يمكننا ان نثبت امكان التجسد الالهي بحجة طبيعية واضحة لكان ذلك
اما بطريقة لمية اي بعلة لهذا السر متقدمة عليه واما بطريقة انية اي من
قبل مفعولات متاخرة عنه والحال انه لا يمكن ان نورد علة ينتج منها
واضحًا امكان التجسد الالهي ولا يوجد مفعول يبرهن امكانه غير انه
وان كان امكان هذا السر ليس هو لدينا واضحًا وضوحًا باطنًا الا انه قد
توجد حجج كثيرة مستوجبة التصديق يثبت بها وجود هذا السر الاقدس
وبالتالي يثبت امكان وجوده وبالنتيجة يصير لنا امكان هذا السر واضحًا
واهلًا للتصديق وها نحن نورد الان بعضًا من هذه الحجج

الفصل الثاني

في اثبات وجود التجسد الالهي ضد اليهود

اننا لايضاح هذه القضية نقسم هذا الفصل الى ثلثة اجزا ففي
الجزء الاول نثبت وجود التجسد الالهي ضد اليهود وفي الثاني
نثبته ضد الكفرة الغير المومنين المرذولين العهد العتيق والجديد وفي
الثالث نثبت حقيقته ضد البعض من الاراتقة الناكرين كماله

الجزء الاول

في اثبات وجود التجسد الالهي ضد اليهود

انه لتقدم التجسد الالهي اذ كان يسوع هو الاهًا متانسًا والحال
انه اله متانس فاذًا قد تم التجسد الالهي ان الكبرى واضحة
البيان فلنثبت الصغرى ان سيدنا يسوع هو اله متانس ان كان
هو المسيح حقًا والحال انه هو المسيح فاذًا الخ فلنثبت كبرى هذا
البرهان اولًا من الكتاب المقدس فنقول انه بمواضع كثيرة من الكتب
المقدسة

المقدسة يدعى المسيح الاهًا كما يدعى في نبوة اشعيا النبي حيث يقول عن
خروجه من العذرى منذ ايام الازل وكالنبي باروخ بعد قوله عن الله
عظيم هو وليس له انتها عالٍ وغير ممسوح ويتلي قايلًا هذا هو الهنا
ولا يعد اخر تجاهه وتراءا على الارض وتردد مع البشر ثانيًا نثبت هذا
الكبرى بدليل عقلي هكذا ان الذي قال انه السيد المسيح حق هو لانه
لا يمكن ان الذي يرسل الى البشر ليعلم الناس وقد وعد به مرات كثيرة
في الكتب المقدسة بان الناس منه يقتبلون النور يكون منا لا
ومضلًا والحال ان سيدنا يسوع المسيح قال عن نفسه انه اله
فان اذا هو المسيح حقًا فهو ايضًا اله حقًا الا انه من حيث ان
اليهود ينكرون بعناد ان سيدنا يسوع هو المسيح حقًا فلهذا
ينبغي لنا ان نثبت هذه الحقيقة لنستنتج منها وجود التجسد الالهي
بتجديد واضح وقد نثبتها بدليل كثيرة

الدليل الاول

من نبوة يعقوب البار

قال يعقوب الصديق بروح النبوة لا يزول القضيب من يهوذا او المدبر
من فخذه حتى يجي المنتظر الذي يرسل هو انتظار الامم ولكي نفهم هذه
النبوة جيدًا فاعلم اولًا ان لفظة قضيب ومدبر نفهم بها الشعب
اليهودي وعلى هذا المعنى قال ملاخيا النبي سيعطي الرب يد يهوذا
يهوذا ثانيًا ان قوله المنتظر الذي يرسل نفهم به المسيح حسب تفسير
المفسر الكلداني فاذًا تقرر ذلك فنتفلسف قايلين ان معنى النبوة المتقدم
ذكرها هو هذا لا يزول السلطان من الشعب اليهودي حتى ياتي

المسيح والحال ان السلطان المطلق زال من الشعب اليهودي لان
اليهود منذ الف وسبعمايه سنه لم يتبددون في المسكونه لا ملك
لهم ولا مدبر بل انهم حاصلون في حال الاسر فاذا بلا شك قد اتي
السيد المسيح واما ان يسوع سيدنا هو المسيح الذي تعنيه النبوة
فلذلك يتبين اولاً من انه يصدق عليه كلما قيل عن المسيح في العهد
العتيق ثانياً لانه نحو الزمان الذي به ولد يسوع زال كل سلطان
من الشعب اليهودي فلذلك حينما تملك هيرودس عليهم لانه
غريب الجنس وليس هو يهودياً لكنه رجل ادومي من ذرية
العيص كما يوسف المورخ اليهودي في الفصل الثاني من كتاب
تواريخه الرابع عشر

اعتراض انه في زمن الاسر البابلي زال كل سلطان من الشعب
اليهودي فقد اتي حينيذٍ المسيح الذي تكلم عنه يعقوب
اجيب اولاً مميزاً المقدمه انه اذا افهم بلفظة يهودا سبط يهودا
فليكن اما اذا افهم بلفظة يهودا الشعب الاسرايلي فمنكر لانه وان
كان السلطان المطلق قد ارتفع يسيراً علي نوع من الشعب اليهودي
في زمن الاسر البابلي الا انه لم يزل بالكليه لكنه بعد الاسر المذكور
الي عصر سيدنا يسوع جلس اناس من الشعب اليهودي علي
سدة الملك ولكي نفهم ذلك جيداً فيجب ان نعلم ما ذكره
يوسف المورخ اليهودي في الفصل الحادي عشر من كتاب
تواريخه الحادي عشر وهو انه من الاسر البابلي رجع الي ارض
كنعان سبطان فقط وهما سبط يهودا وسبط بنيامين فلانه
كان

كان قليلا دخل في سبط يهودا ومن السبطين صار سبط واحد
وكذلك اللاويون اختلطوا مع سبط يهودا حتي ان كل الذين
رجعوا من بابل لم يسمو بعد رجوعهم اسرايليين كما دعوا يهودا والشعب
الاسرايلي حينيذٍ كان يدعي يهودياً او الشعب اليهودي والحال
انه قد استقام في هذا الشعب علي الدوام السلطان المطلق
الي زمن هيرودس الادومي الغريب وفي هذا الملك
ولد السيد المسيح

اجيب ثانياً بانكار المقدمه لانه في زمن الاسر البابلي كان ملك اليهود
يواكيم من سبط يهودا وقد اقامه علي الكرسي الملوكي اويلمردخ في زمن
الاسر البابلي وبعد الاسر المذكور استقر في سبط يهودا الحق علي قضيب
الملك لانه الله خصص هذا الحق لخلفا داود ثم انه كان لسبط يهودا
سلطان لان يختار الذين كانوا يقتبلون السلطان المطلق لان
المكابيين الذين كانوا من سبط لاوي وملكوا بعد الاسر البابلي قد اختارهم
سبط يهودا ولهذا قالت اليهود لليونانيين اننا اخترناك اليوم
لتكون ريساً لنا وقايداً لنحارب محاربتنا وهكذا لان ملك الاله
ينتقم في يد اهل هذه البلدة ما دام لهم السلطان ليختاروا الحكام
عليهم ولو ملك عليهم رجل غريب كما اتفق ذلك مرات كثيرة فهكذا
ملك يهودا استقام في سبط يهودا ما دام في اهله السلطان
ليختاروا اناساً يقتبلون منهم السلطان المطلق

الاعتراض الثاني ان يسوع لم يات حالما ملك هيرودس لان
هيرودس جلس علي كرسي الملك ثلثين سنه واكثر قبل مجي يسوع

فلم يكن اذا يسوع هو المسيح الحقيقي

اجيب اولا بانكار التالي لان معني النبوة هو انه عند زول قضيب الملك من يهودا يكون زمان مجي المسيح وهذا يصح مع قولنا عن سيدنا يسوع المسيح ان هو المسيح

اجيب ثانيا بانكار المقدمه لان هيرودس لما يعد ملكًا الا قرب ميلاد سيدنا يسوع حيث انه قبل ذلك كان يعد ملكًا دخيلا

الاعتراض الثاني ان نيقولاوس الدمشقي الذي كان عزيزًا عند هيرودس حينما ذكر يوسف المورخ اليهودي في الفصل الثاني من كتاب تواريخه الرابع عشر انه قد كتب عن هذا الملك انه كان رجلا يهوديًا فاذا لم يزل قضيب الملك من الشعب اليهودي في شخص هيرودس

اجيب ان يوسف المورخ بعد ما كتب ذلك استثني قايلا ان نيقولاوس المذكور لم يقصد بقوله المتقدم ذكره تخبير الناس وتعليمهم بمقدار ما كان يرغب ان يرضي ملكه ويشرفه

الاعتراض الرابع انه لو لم يكن هيرودس رجلًا يهوديًا لم يكن هيركانوس حبر اليهود العظيم سلمه ابنة قريبه له لتكون له امراة لان الناموس الموسوي كان ينهي عن ذلك

اجيب ان هيركانوس فعل هكذا مداريًا لزمان وموافقة لانه علي هذا النحو تزوجت استير بنسيب اسمه باخوروش الملك وما عدا ذلك فان هيرودس كان يتبع الديانة اليهوديه فبعد هذه الاجوبة الحقيقيه اذ كان احد يريد ان يجعل هيرودس يهوديا فهذا لا يضعف الحقيقه التي نحن في اثباتها لانه قد تحقق انه

لعله

بعد ذلك بزمن يسير زال القضيب من يهوذا وهو حينما اتي تيطوس فهدم هيكل اورشليم وانتصر علي اليهود جميعهم في السنة الاربعين بعد التجسد الالهي

الدليل الثاني

من نبوة دانيال

انه قد ذكر في سفر دانيال النبي ان جبرايل الملاك ظهر لدانيال في حال صلاته واخبره عن زمن مجي المخلص الحقيقي بقوله له سبعون اسبوعًا اقتصرت علي شعبك وعلي مدينتك المقدسه ليبطل التعدي وتنتهي الخطيه ويمحي الاثم ويأتي العدل الابدي وتكمل الرويا والنبوة ويمسح قدوس القديسين فاعلم اذا وادرانه من خروج الكلام الي ان تبني ايضا اورشليم الي المسيح القايد سبعة اسابيع واثنان وستون اسبوعًا وتبني ايضا السوق والاسوار في ضيقة الازمنه وبعد الاثنين والستين اسبوعًا اي من بعد ابتنا المدينه يقتل المسيح ولا يكون شعبه ذاك الغير الذي ينكره والمدينة والاقداس يبيدها الشعب مع القايد الاتي وانتهاوه خراب وبعد تمام الحرب الخراب المقضي اما العهد فيثبته لكثيرين اسبوعًا واحدًا وفي نصف السبوع يبطل الذبايح والذبيحه ويكون في الهيكل رجسة كل الخراب والي التمام والانتهاء يدوم فمن هذا الكلام نتخذ دليل ونستخلص ضد اليهود هكذا ان الذي يذكره هنا النبي هو المسيح الحقيقي والحال ان الاسابيع التي قيل عنه تعالي انه ياتي بعدها قد مضت وعبرت من زمن عديد فالمسيح اذا قد اتي اثبات الكبري انه لا يمكن ان نفهم

ع ٩ عدد ٢٤

كلمات هذه النبوة المعن المسيح الحقيقي لانه يدعي قدوس القديسين
وانه يمحوا الاثم وبه تنتهي الخطيه وياتي العدل الابدي وغير ذلك
مما يخص صفات السيد المسيح وحده وهكذا احملوا اليهود يفهمون
هذه الكلمات عن المسيح ايضًا منهم لاوي وسليمن وبار اكباس فلنثبت
الان الصغري اعني قولنا ان الاسابيع السابق ذكرها قد مضت فاقول
ان الكتاب المقدس يستعمل لفظة اسبوع علي معنايين فقط فيفهم اولا
بلفظة اسبوع سبعة ايام ويفهم ثانيًا بها سبع سنين كما سطر في سفر
اللاويين حيث يقري هكذا وعدوا ايضًا سبعة اسابيع السنين
واحصوا سبع مرات سبعًا اي سبع سنين التي جملتها تسع واربعون
سنه كما يعني ذلك والحال ان كيف ما فهم اسم اسبوع اما بمعني سبعة ايام
اما بمعني سبع سنين فتكون الاسابيع المذكوره من النبي قد مضت وعبرة من
زمان مديد لانه علي المعني الاول يعمل السبعون اسبوعًا اربعماية وتسعين
يومًا اي سنة وثلث سنة وعلي المعني الثاني تكون اربعماية وتسعين سنه
والحال ان هذه المدة سوا كانت من الايام ام من السنين فقد مضت
من دهور كثيره فالمسيح اذًا قد اتي

اعلم ان معني لفظة اسبوع في هذه النبوة ليس هو سبعة ايام لان
الاشيا يخبر عنها النبي اعني هدم الهيكل وابادة القربان والذبيحه لم
تحدث في اليوم الاربعماية والتسعين بعد الامر ببنا المدينة ثانيًا بل قد
حدثت بعد هذا الامر باكثر من اربعماية وتسعين سنه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لا يمكن ان يعني الزمن الذي منه ينبغي ان تعد هذه
السبعون

اسبوعًا فلا يمكن اذًا ان يعني مقدار الاسابيع التي مضت
اجيب اولا انه لا يمكن وانما من اي زمن يجب ان تعد هذه الاسابيع
فمع ذلك هو واضح جدا انها قد انتهت من زمن مستطيل علي انها
قد انتهت فلا يكون قبل انتها الذبيحه القديمه وقبل هدم الهيكل
حسب نص النبوة والحال ان انتها الذبيحه وهدم الهيكل تما من دهور كثيره
اجيب ثانيًا انه ينبغي ان تعد هذه الاسابيع من السنة السابعة
من ملك ارتحششتا الملقب بالطويل الايدي لانه من ذلك الزمن
كما زعم اكثر المعلمين الي السنة التي اعتمد فيها سيدنا يسوع المسيح
عبرت تسعة وستين اسبوعًا اعني ثلثة وثمانين سنه بعد
الاربعماية وقد قتل يسوع سيدنا بعد في الاسبوع الاخير الذي هو
السبعون اعني في السنة السابعه والثمانين بعد الاربعمايه وبعد
موته انتهي السبعون اسبوعًا اعني الاربعماية والتسعين سنة
الاعتراض الثاني انه في السنة المذكوره من ملك ارتحششتا اعني
السابعه لم يخرج الكلام اي الامر ببنا المدينه اورشليم ثانيًا والحال
انه ينبغي ان تعد السبعون اسبوعًا من ذلك الزمن فاذًا لا يجوز
ان تعد من سنة ارتحششتا السابعه
اجيب بانكار المقدمه لانه قد ذكر في سفر عزرا الاول ان الملك
ارتحششتا ارسل عزرا الي اورشليم مع يهود كثيرين واعطاه جميع ما
كان يطلب كما قيل في الاصحاح السابع من السفر المذكور وهذا
قد حدث في سنة ملك ارتحششتا السابعه كما هو مذكور في العدد
السابع من الاصحاح المذكور والحال انه مما يجب تصديقه ولا يشك به

ان عزرا حينيذ طلب من الملك اتبنا المدينه المقدسه ثانيًا والاماكن
كانت تسكن جميع تلك الالوف من اليهود الذين رجعوا معه ولكن كان يمكن
ان يبلغوا في مدينة نحميا سوار في ذلك الزمن الذي كان فيه حولهم
اعدا كثير والعدو والبغضه وقد سطر في السفر المتقدم ذكره انه لما
سافر عزرا امر ارتخششتا الملك بانه يعطي ماية قنطار فضه وغزوا ذا وافرا
جدا ثم انه ذكر في السفر الثاني عن نحميا انه في السنة العشرين من ملك دانيال ٩
ارتخششتا قال عن نفسه انه لحزين جدا لان ابواب اورشليم احترقت
ولا ريب انه لم يعن هنا نحميا ما فعله بختنصر لما حرق ابواب اورشليم [illegible]
لان ذلك كان من زمن مستطيل بل انما يشير الي ما فعله سنبلاط واخرابه
اعدا اليهود علي زمن عزرا
الاعتراض الثالث انه في النبوة الدانيالية قبل ان السبعين اسبوعًا
اقتصرت فلا يجوز اذًا ان تعد كاسابيع صحيحه
اجيب اولا انه قيل عن الاسابيع انها اقتصرت الا انها هي ليست بصحيحه
بل لانه كان يمكن ان يجعل المدة التي قبل مجي المسيح المخلص اكثر من سبعين
اسبوعًا ومع هذا فلم يرسم ان تكون اكثر من ذلك من اجل اشتياق دانيال
النبي واخرين من القديسين
اجيب ثانيًا ان في النسخة العبرانية يقرا هكذا ان الله رسم وعين
سبعين اسبوعًا وبحسب هذا المعني تزول صعوبة المشكل
سوال هل المسيح المذكور من دانيال هو الرب يسوع
اجيب نعم ولاثبات هذا اقول اولا انه يتضح من اعراض الشخص الذي
يقال عنه انه عتيد ان يجي لان النبي يذكر اعراضًا تناسب سيدنا يسوع
المسيح

المسيح مناسبة كلية وهي ان الخطية تنتهي وتمحي الاثم وانه ياتي بعدل
ابدي والحال ان سيدنا وربنا يسوع المسيح محا اثامنا وصار لنا عدلا
وبدا فينا الان العدل والبر بالنعمة ويكمله في الحيوة الاخري بالمجد
ثم يقال في النبوة انه يمسح قدوس القديسين والحال ان الرب
يسوع المسيح قد مسح كما يعني ذلك اسمه وهو قدوس ادخل عليه
واستغرق فيه روح الرب وفاض فيه ملوا النعمه والحق
اقول ثانيًا انه يتضح ذلك من الزمن الذي مات فيه سيدنا يسوع
المسيح لانه قيل في النبوة انه يقتل في نصف الاسبوع الاخير وانه
في نصف هذا الاسبوع يزول القربان والذبيحه والحال ان يسوع قتل
في الاسبوع الاخير وفي نصفه وحال موته زالت كل قرابين العهد
العتيق وذبايحه اقول ثالثًا انه يتضح ذلك مما حدث عند موت سيدنا
يسوع المسيح وبعده لانه قيل في النبوة اولا ان عند موته تعالي ينتهي
القربان والذبيحه وان الشعب العتيد ان ينكره لا يكون شعبه فيما
بعد والحال ان هذين الامرين حدثا عند موت سيدنا يسوع لانه
حينيذ ابادت بموته كل الذبايح الناموسيه كما ذكرنا وقد نكره شعبه لما
صرخوا وقالوا انهم لا يقبلونه ملكًا عليهم وان ليس لهم ملك غير قيصر
ثانيًا قيل في هذه النبوة ان بعد موت المسيح ياتي شعب مع قايد
ويخرب المدينه وان انتهاها هو الخراب وانه بعد انتهاء الحرب
يدوم الخراب الي الانتهاء والتمام والحال ان هذا كله تم بعد
موت سيدنا يسوع وقد تم ذلك لا بعد موته حالا لان النبوة لا
تقتضي ذلك بل بعد موته ببعض سنين لانه بعد موته باربعين

سنة الى تيطس قايد الجيش الروماني وحاصر اورشليم وهدمها بالكلية
وحينئذ احرقوا الجنود الهيكل واهدموه مع انه لم يرد تيطوس ذلك كما
يذكر يوسف المورخ وقتلوا من اليهود اناساً لا عدد لهم والذي بقي منهم
اخذوا اسارى وتبددوا في كل المسكونه حتى ان زال كون الشعب
اليهودي شعباً وهذا الخراب ما زال ثانياً منذ زمن مديد ولا يزول
حتى زوال العالم :

الدليل الثالث

من نبوة اشعيا

قال اشعيا النبي بروح النبوة عن السيد المسيح ليس له منظر
ولا جمال ورايناه ولم يكن له منظر واشتهيناه انه انه مهان واخر الرجال
رجل الاوجاع مختبر الامراض وكانه مكتوم وجهه ومردول فلم
نحسبه يقيناً انه احتمل اوجاعنا امراضنا هو وحمل هو ونحن حسبناه
كابرص ومضروب من الله ومختبر اما هو فجرح لاجل اثامنا
سحق لاجل رجاساتنا تاديب سلامنا عليه وبشدخته شفينا
نحن انا ضللنا نحن اجمعون مثل الضان كل واحد مال الى
طريقه فوضع الرب عليه كل اثام جميعنا تقدم لانه اراد ولم
يفتح فمه عن الضيقة ومن القضا ارتفع ومن يخبر بولوده
لانه انقطع من ارض الاحيا اني ضربته من اجل اثم شعبي
ويعطي المنافقين عوض القبر والغني بدل موته لانه لم يعمل
اثماً ولم يكن في فمه غش يعلمه يبرر هوا لصديق عبدي كثيرين
وهو يحمل اثامهم فلهذا اقسم انا له كثيرين ويقسم هو غنايم
الاقويا

الاقويا من اجل انه اسلم نفسه للموت وحسب هو مع
الاثمة وهو حمل خطايانا وتضرع لاجل المتعدين ه ه ه
هذا ما قاله اشعيا النبي وقد تنبى كان النبي المذكور لا يتنبا
بكلامه هذا على ما كان عتيداً ان يكون بل يخبر عما قد راه عياناً وقد
تم ومضى ولذلك يجوز ان يجرى في ابتدا هذا الفصل هذا العنوان
الام سيدنا يسوع المسيح كما ذكر اشعيا النبي لان هنا اورد اوجاع
المسيح وحكم الموت الذي حكم به عليه تعالى والامه والموت والقبر
وسبب موته واثاره وغير ذلك بايضاح هكذا حتى انه من المستحيل
ان يجيب اليهود عن ذلك بكلمة الا ان تكون ذات حماقه
اعلم ان المترجم الكلداني يفهم هذا الفصل عن المسيح لانه هكذا يترجم
صدر الفصل المذكور هوذا يسرع عبدي المسيح فيقول المسيح لا
صديق وهكذا يفهم ايضاً معلم اليهود القديم موسى الملقب ه ه
الجرونديني فذلك بالصواب جداً لان النبي يتكلم هنا عن رجل بار
يتالم ويموت لاجل خطايا الناس ويصالحهم مع الله ويشفيهم ويبررهم
والحال ان هذه جميعها تخص المسيح وتنسب اليه لا غيره من
ثم فاني اتفاسق وهكذا ان سيدنا يسوع هو المسيح حقاً ان صدق
عليه كل ما اخبر به عند اشعيا النبي بالنبوة المتقدم ايرادها والحال
ان هذه جميعها تصدق صدقاً جلياً واضحاً في الغاية على سيدنا
يسوع فهو اذاً المسيح الحقيقي
اعلم ان القديس فيلبس اذ فسر هذه النبوة لرجل حبشي خصي أع ٨

احدثر فابلادوتنداكس ملكة الحبش امن واعتقد حالا؛

الدليل الرابع

من نبوة حجي

قال النبي هكذا يقول رب الجنود انه من الان وبعد زمن قليل
وانا احرك السماء والارض والبحر واليبس واحرك جميع الامم
وياتي المشتهي لجميع الامم واملا هذا البيت مجدًا انه عظيمًا يكون
مجد هذا البيت الاخير اكثر من الاول يقول رب الجنود ؛
فالان انفلسف على هذه النبوة قايلاً ان الزمن القليل المعني من
النبي قد عبر فاذًا المشتهي لكل الامم اعني السيد المسيح قد اتى اقول
ثانيًا ان النبي يقول هذا ليعزي اليهود الحزانا من اجل ان الهيكل
الجديد لم يشابه بمجد الهيكل العتيق فيقدم لهم التعزيه على هذا
النوع اي انه بعد زمن يسير ياتي المشتهي لكل الامم ويملا هذا البيت
مجدًا فكانه يقول عن لسانه تعالى انه بعد زمن يسير يحضر السيد المسيح
في هذا الهيكل ومن ثم يكون مجد هذا الهيكل الجديد اعظم من مجد
ذاك الهيكل القديم ولعمري انه لا يمكن ان تفهم هذه النبوة
على معنى اخر لان من المحقق ان الهيكل الجديد لم يشبه هيكل
سليمن وذلك لانه في هيكل سليمن كان تابوت العهد وبه كان
الله يخاطب الاسرايلي وهذا التابوت لم يكن في الهيكل الجديد
وما عدا ذلك فقد كان جلال شرف هيكل سليمن وبهاوه عظيمًا
جدًا لان الذهب كان يلمع فيه من كل جهة ولم يكن هكذا
الهيكل الجديد

الدليل

الدليل الخامس

عن النبوات التي اخبرت ان المسيح يدعو الامم قال
اش ٤٢: ١ اشعيا النبي هوذا عبدي بما قبله مختاري سررت به نفسي
اش ٤٢: ٦ اعطيت روحي عليه يخرج القضا للامم ان جعلتك عهدًا
للشعب نورًا للامم لتفتح عيون العميان وتخرج من الحبس
اش ٤٩: ٦ المسجون من بيت السجن الجالسين في الظلمة هذا اعطيتك نورًا
للامم لتكون خلاصي حتى اقاصي الارض ان اعاهدكم عهدًا ابديًا
اش ٥٥: ٣ رحمات داوود الامينة هوذا اعطيته شاهدًا للشعوب قايدًا
ومدبرًا للامم ها هوذا الذين لم تعرفهم تدعوهم والامم الذين لم
اش ٦٠: ١ يعرفوك اليك يسرعون قامو استنيري يا اورشليم لانه جا نورك ومجد
الرب اشرق عليك لانه ها هوذا الظلام يغشي الارض والضباب
الشعوب ولكن عليك يشرق الرب ويظهر مجده فيك ويسيرون
الامم في نورك والملوك في شعاع شرفك فمن جملة هذه الشهادات
اخذ الدليل الاتي فاقول ان النبي سبق واخبر بان المسيح هو الذي
يدعو الامم والحال ان الامم قد دعوا فالمسيح اذًا قد اتى اما ان
سيدنا يسوع هو ذاك المسيح فقد اتضح ذلك واضحًا لانه جاذكم
حينما كان العالم باسره متعبدًا للاوثان رد جميع الشعوب الى
عبادة الاله الحقيقي بواسطة رسله

الدليل السادس

اقول اولاً انه قد صرخت الانبيا عن المسيح بانه يتولد من عذراء تحبل به
وتلده هكذا هتف اشعيا النبي ها هوذا عذرى تحبل وتلد ابنًا وتدعو
اسمه عمانوييل الذي تاويله الله معنا والحال ان هذه النبوة .

كملت في سيدنا يسوع اقول ثانيًا انه قد اخبرت الانبيا عن المسيح بانه يولد
في بيت لحم هكذا قال ميخا النبي وانت يا بيت لحم افراتا صغيرة انت في
الوف يهودا منك يخرج لي الذي يتسلط في اسرايبل وخروجه من
البدي منذ ايام الازل وقد تم هذا في سيدنا يسوع كما سطر في
بشارة ماري متي اقول ثالثًا ان الانبيا اخبرت عن المسيح بان
مجوسًا يسجدون له هكذا قال داوود النبي ملوك ترسيس والجزاير
يحملون اليه الهدايا وملوك العرب وسبا يقربون اليه العطايا
ونسجد له ملوك الارض وكل الامم يتعبدون له
ثم هذا ايضًا كما اخبر عنه متي البشير
اقول رابعًا انه قد اخبرت الانبيا عن المسيح انه يدخل الي اورشليم
جالسًا علي اتان وان سكان المدينه يقبلونه بفرح هكذا قال
زخريا النبي افرحي جدا يا بنت صهيون هللي يا بنت اورشليم ها هوذا
ملكك ياتيك عادلا ومخلصًا فقيرًا راكبًا علي اتان وجحش ابن اتان
وقد شهد الرسول ان هذا قد تم في سيدنا يسوع اقول خامسًا ان
الانبيا اشارت الي ان المسيح يباع بثلثين من الفضه هكذا قال
زخريا النبي وزنوا اجري بثلثين من الفضه وهكذا صار في سيدنا
يسوع كما ذكر متي الانجيلي
اقول سادسًا انه قيل عن المسيح انه يسقي مرارة وخلا كما يصرح بذلك
داوود النبي جعلوا في طعامي مراره وفي عطشي سقوني خلا
وقد كمل ذلك هذا في سيدنا يسوع اقول سابعًا بان الانبيا اعلنت
بان المسيح يموت موتًا مهانًا جدًا كما جا في حكمة سليمان
انه

انه يعد بان له معرفة الله ويسمي ذاته ابن الله ويفتخر
بان الله ابوه فلننظر ان كانت اقواله حقيقه لانه ان
كان هو حقًا ابن الله فبلا شك في انه ينظر اليه وينقذه
من ايدي الذين يقاومونه ولنحكمن عليه بموت مشنع جدا
افليس ان هذا جميعه قد كمل في سيدنا يسوع اقول ثامنًا ان
الانبيا قد اخبرت عن المسيح ان الناس يثقبون يديه
ورجليه وانهم يقترعون علي ثيابه هكذا قال داوود النبي
ثقبوا يدي ورجلي وعلي ثوبي اقترعوا وهذا قد تم في سيدنا
يسوع المسيح حرفًا فحرفًا
اقول تاسعًا ان الانبيا سبقت فاعلنت ان المسيح يطعن في الصليب
كما يتضح من قول زخريا النبي وافيض علي بيت داوود وعلي
سكان اورشليم روح النعمة والدعا وينظرون الي انا الذي طعنوه
ويبكون عليه بكا كانه علي الابن الوحيد وقد كمل هذا في
سيدنا يسوع اقول عاشرًا ان الانبيا تنبوا علي المسيح انه يقوم
من الموت هكذا قال داوود لا تترك نفسي في الجحيم ولا تدع صفيك
ان يري الفساد وقد تم هذا كما قيل
اقول حادي عشر ان الانبيا صرخت عن المسيح بانه يصعد الي
السما كما قال داوود صعد الله بتهليل والرب بصوت البوق
قال الرب لربي اجلس عن يميني وصار ذلك في سيدنا يسوع
اقول اخيرًا ان الانبيا اخبرت عن المسيح انه يرسل الروح القدس
كما يقول يوييل النبي اني سافيض روحي علي كل لحم وهذا تم في سيدنا يسوع

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الانبيا اخبرت عن المسيح انه بمجيه يكون مجيدًا
الله ياتي جهارًا الهنا ولا يصمت والحال ان مجي يسوع كان بذل واهانة
فلم يكن اذًا يسوع هو المسيح الحقيقي

اجيب ان الكتاب المقدس يذكر مجيين للسيد المسيح اولهما هو بذل واتضاع
وهو الذي ذكره زخريا النبي كما ذكرنا سابقًا ثانيهما بمجد وهو الذي يكون حينما
ياتي ليدين العالم وعن هذا المجي اخبر المرتل بقوله المتقدم ؛

الاعتراض الثاني انه قد قيل في الاسفار المتقدمه انه اذا جا المسيح
سيحصل الشعب الاسرايلي علي تهليل وترنم والحال ان الشعب المذكور
هو حاصل علي ضيقة عظيمه وفي حال الامر فلم يات اذًا المسيح ؛

اجيب اولًا لفظة اسرايليين او ذرية اسرايل تفهم علي معنايين جسدي
وروحي فاولًا يفهم بها بالمعني الجسدي الشعب الذي اتخذ لحمه ووجوده
من اسرايل وثانيًا يفهم بها بالمعني الروحي الذين هم ذرية اسرايل بالروح
وهم الذين يعتقدون بايمان الرسل والحال ان الكتاب لا يعد بارتفاع
الاسرايليين الجسديين بل الروحيين علي ان الذين يعتقدون بايمان
اسرايل وفضايله هم الاسرايليون الحقيقيون

اجيب ثانيًا ان كثيرين من الاسرايليين بالجسم امنوا بسيدنا يسوع
وبهذا حصلوا علي خيرات روحيه لا تعد ولا تحد

الجزء الثاني

في اثبات وجود التجسد الالهي ضد الكفرة الغير مومنين

اعلم ان النبوات التي اوردناها ضد اليهود تفيد جدًا لاقناع الكفرة
ايضا

ايضا حيث انهم لا يمكنهم ان ينكروا انها قد كانت قبل مجي سيدنا يسوع المسيح
بدهور كثيرة اذ انه لم يوجد احد قط من اليهود ولا الامم انكر ذلك او شك
فيه والحال انه لمن الممتنع ان هذه النبوات الكثيرة الموافقة المذهلة
العقول بعضها والمتممه بالفعل تكون قد صارت باتفاق وصدفة
بل انها صارت بوحي الله والهامه فلا يستطيع اذًا غير المومنين ان ينكروا
ان سيدنا يسوع هو المسيح المشتهي والمنتظر بدهور كثيرة والخير الاعظم الذي
كان الله وعد به ولا يقدرون ايضا ان ينكروا ان الله سبق واخبر علي لسان
انبيايه بمجي الرب يسوع وبزمن مجيه وعن كل اعراض مولده وحياته وموته
فمن ثم ينبغي ان يعترفوا ان الرب يسوع هو قدوس القديسين وانه قد
انار الناس واشفاهم وبررهم وانه وفي عن الخطايا واتي بالعدل والبر لانه
لمن الممتنع ان الله يغش او يغش فالرب يسوع اذًا قد كان هكذا لان
الله سبق وقال انه سيكون هكذا وبالنتيجه انه لم يكن السيد المسيح
غاشًا فاذًا قد صدق ونطق الحق قال عن نفسه انه اله فمن هنا يتضح
ان الدلايل المتقدم ايرادها تكفي لاقناع جميع الكفرة والغير المومنين
غير اننا نزيد علي ذلك شهادات السيبليات اي النبيات اللاتي قد
حسبن علي الدوام من الكفرة الوثنيين ان كتبهن حاويه كلام الله ؛
وقد ذكر شهادتهن جمهور الابا القديسين بجدالهم الكفرة لانه وان كان
دخل في كتبهن قليل من التغيير الا انه من المحقق ان هولاء النبيات اخبرن واضحًا
عن اشياء كثيرة ملايمة الرب يسوع حيث ان القديس يوستينوس الذي عاش
في الدهر الثاني يشهد انه في كتب السيبلية المستعملة من جميع الكفرة توجد
نبوات علي الرب يسوع واضحة غاية الايضاح لانه هو يقول هكذا نحو امنوا

بكلام السبلية القديمة جدا الموجودة كتبهن في المسكونة كلها اننا نقدم
لكم بكمال الطمانينة تصانيفهن المخبرة جليا وانها عن مجي مخلصنا يسوع
المسيح وعما كان عتيدا ان يصنع فهذه الشهادات تحقق ان ما
اخبرت به السبليات الموجودة في عن السيد المسيح قد كان حقا ولم
يدخله احد في كتبهن لانه كيف كان يمكن رجل عاش قبل زمن يوستينوس
الشهيد ان يفسد نسخ كتب السبليات الموجودة في اقاليم المسكونه
والمستعملة من جميع الكفرة بادخاله ما يقرا فيها عن الرب تلك الكتب
المكرمة من الكفرة المذكورين والمعتبره عندهم كاسفار الهية ثم انه اذ كان
احد قصد ان يفسد هذه الكتب وشرع بتكميل مقصوده هذا لما كان ثوبه
احد واخبر عنه ولم يمكنه ان يفسد جميع النسخ وقد اثبت فيرجيليوس
الشاعر الوثني شهادة هذه الكتب بقوله انه لقد جات الزمان ليكمل قول
السبلية المسماه كوميا قد كانت سبقت واخبرت انه بعد الزمن الذي
كان عايشا فيه فيرجيليوس بزمن يسير فلنورد الان ثانيا ما يوجد اخر
في كتب السبليات فنقول انه في الكتاب السادس من كتبهن نبيا هكذا نحو

لما يفيض البيت الدوادي اصلا

ذلك الذي في يده العالم كله الارض والبحر والسما

يا ايها الخشب السعيد الذي قد علق عليه الله نفسه

يا ايها الشعب الشقي انك لم تعلم الاله الذي استهزي في الارض

ثم ان هذه السبلية تذكر كلام الملاك جبرايل لمريم المجيدة قايلة ايتها العذراء
الناجية من كل دنس اقبلي الله في مستودعك البتولي اعلم انه لكي نثبت حقيقة
سر التجسد الالهي ضد الامم فيجب اولا نورد شهادة اليهود وبقية اعدا الديانة المسيحية
الدين

الذين مع كونهم اعدا ايماننا يعترفون ان الرب يسوع صنع عجايب كثيرة
فنورد شهادة يوسف المورخ اليهودي المحررة في الفصل السادس
من كتاب تواريخه الثامن عشر وشهادة بيلاطس النبطي في رسالته
الى طيباريوس قيصر بل ما ذكر ايضا في القران عن عجايب الرب يسوع
وقداسة ونبواته وشهادات اخر نظيرها الموردة منا في المقالة
عن الكتاب المقدس لان هذه تثبت واضحا ان الرب يسوع لم يكن
غاشا مضلا ومن ثم انه تعالى قد تكلم بالحق حينما نادى عن ذاته انه اله
ثانيا يجب ان نورد الحجج المتوجبة التصديق التي تقدم تحريرها في الجز
الثاني من هذا الكتاب حيث اثبتنا ان كتب العهد العتيق والجديد
هي كتب الهية ثم نستنتج هكذا انه يجب ان نومن به ثابتا بما تشهد
له كتب الهية والحال ان الكتب الالهية تشهد للتجسد الالهي فيجب
اذا ان نومن به ثالثا ينبغي ان نورد الحجج المتوجبة التصديق الموردة
في الجز الاول من هذا الكتاب حيث اثبتنا حقيقة الديانة المسيحية
ثم نقول هكذا انه يلزمنا ان نعتقد بما تعلمه الديانة الحقيقية والحال
ان الديانة الحقيقية تعلم اكتمال التجسد الالهي فاذا الخ
رابعا نستنتج هكذا انه لاله حق ذاك الذي قد سبقت الانبيا وانذروا
بلاهوته وحققت بعجايب لا يحصى عددها وشهد له الوف الوف من الشهدا
بسفك دمهم واثبت حقيقة الايمان به اناس قديسون وعلما متعبدون
خامسا نستنتج هكذا ايضا ان كان السيد المسيح ليس هو الها فتكون
قد ضللت الانبيا ويكون هو جل ذكره لاتباعه الضلال اذ اقام امواتا من
الموت وفتح اعين العميان وصنع معجزات اخر غير متعدده وتكون الرسل

وجميع الشهدا قد سفكوا دمهم من اجل الضلال والعذيمون
اجمعون قد ضلوا والحال ان هذا القول ضرب من الحماقه
سادسًا ان كان الرب يسوع ليس هو الهًا فيجب ان يعد ويدعى
رجلاً غاشًا واشر الائمه من حيث انه دعا نفسه الهًا وصيرا لناس
ان يعتقدوا بذلك والحال انه لا يجسر احد ان يقول هذا عن الرب
يسوع ما لم يكن احمق بالكلية لانه ماذا يستطيع ان يدعوا رجلا اثيمًا
مضلا من شهد العالم لسمو قداسته وتعجب من تفاوق تعليمه وقد
كملت نبواة كثيره من نبواته وشهد لحقيقة عجايبه الجميع حتى الامم
والكفار من ذا يحتسب رجلاً غاشًا خاطيًا ذاك الذي ماسست
ديانته في المسكونه قاطبة على نوع يدهل العقول وبتعليم رسله
ارتد العالم من عبادة الاصنام الى عبادة الاله الحقيقي والخطاه
من طريق ضلالهم الى طريق البر والقداسه

الجزء الثالث

في اثبات حقيقة التجسد الالهي ضد الاراتقة المنكرين

اعلم ان كثيرين من الاراتقه نكروا حقيقة التجسد الالهي ومنهم ابيون
الذي عاش على زمن الرسل وقد كتب ضده القديس يوحنا انجيله كما
قال القديس ايرونيموس وقال ايضا هذه الحقيقه بولس اسقف
ساموس ونسطور ميرفيتوس وسوسينوس والان ايضا ينكر ذلك تباعه
السوسينيون فضد هولاء كلهم نثبت هذه القاعدة الدينية اولاً
بشهادات كتب العهد القديم والجديد لان هولاء الاراتقة يقبلون
كتب العهدين فقال اشعيا النبي انه قد ولد لنا صبي وابنا اعطينا
ويدعى

ويدعى اسمه عجيبا مشيرا الها جبارًا وقال الرسول ومنهم هو المسيح
بالجسد الذي هو اله مبارك فوق كل شي وقال ايضا رسول الامم
الذي اذ كان في صورة الله لم يحسب خلسه ان يكون مساويًا
رومية ٩
تيموثاوس ١
وقد اوردنا شهادات اخر نظير هذه حيث تكلمنا على الثالوث الاقدس
ثانيا نثبت هذه الحقيقه بشهادات المجامع المقدسه والابا القديسين
التي اوردناها فيما تقدم حيث اثبتنا ان ابن الله هو اله حق اما هنا
فنورده تحديد المجمع الافسسي ضد نسطور الاسقف القسطنطيني الذي كان
يقال انه يوجد في سيدنا يسوع المسيح اقنومان اعني اقنوميتان الهية
وانسانية اللتين حسب قوله القاسد اتحدا بالتعطف والمحبة فقط
اتحادًا ادبيا عرضيا ومن هذا كان ينتج ان السيد المسيح ليس
هو الهًا حقا وان العذراء الجليلة الطوبى ليست هي والدة الله
فالتام ضد هذه التجاديف المجمع الافسسي في سنة اربعماية واحد
وثلثين وهو المجمع العام الثالث فهذا المجمع اثبت رسالة القديس
كيرللس ولعناتة ضد نسطور التي بها اثبت القديس ان السيد
المسيح هو اله حق وان ناسوته الاقدس كان متحدًا باقنوم الكلمة
الالهيه وهكذا ايضا المجمع القسطنطيني الثاني وهو المجمع الخامس
العام يقول في الفصل الرابع من حروماته هكذا كل من يجتهد
في ان يدخل شخصين او اقنومين في سر المسيح فليكن محرومًا
اعتراض انه في ذلك الزمن الذي صار فيه المجمع الافسسي العام
جمع يوحنا البطريرك الانطاكي مجمعا اخر وفيه رذلت اعمال المجمع

الاتسسي ودحض تاودوريطوس تعاليم القديس كيرلليس
اجيب ان هذا المجمع هو مجمع زور غير حقيقي وذلك اولاً انه لم
يحضر فيه سوى خمسة وثلثين اسقفا الذين اما مغرورين اما مجبو
رين ام اراغه ثانياً لان يوحنا الانطاكي جمع هذا المجمع بمجرد
سلطانه الخاص ثالثاً لان المجمع الافسسي الحقيقي ردل كلما
رسم في هذا المجمع الزور
اجيب انه لا يجوز فقط لكن يلزم ان تدعى هكذا هذه هي
قاعدة من قواعد الايمان مثبوتة من المجمع الافسسي المذكور ضد
نسطور ولاثبات ذلك نقول ان الذي ولدت انسانا الها هي
والدة الله حقاً والحال ان العذراء المجيدة ولدت انسانا الها
فهي اذا ولدت الله حقاً

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان وجود الوالدة يسبق وجود المولود
منها والحال ان وجود العذراء مريم لا يسبق وجود الله
فاذاً ليست هي والدة الله
اجيب مميزاً الصغرى ان وجود مريم العذراء المجيدة لا يسبق
وجود الله نظراً الى ذاته تعالى مسلم نظراً الى اتحاده
مع الطبيعة البشرية منكر
الاعتراض الثاني لم تلد اللاهوت فاذا الخ
اجيب بانكار النتيجة لانه لكي تدعى والدة يكفي ان تكون
والدة الناسوت المتحد مع اللاهوت اتحاداً جوهرياً كما ان
من

من تلد انساناً تدعى جيداً والدة انسان ولو انها لم تلد نفسه
الناطقة لكن من اجل هذا فقط وهو انها ولدت جسداً متحداً
بالنفس الناطقة اتحاداً جوهرياً
سوال ما هي قنومية الطبيعة الانسانية وما معنى هذا القول
ان ناسوت السيد المسيح ليس له قنومية بشرية وليس فيه تعالى سوى اقنوم واحد
الجواب ان اكثر المعلمين اللاهوتيين يجيبون ان القنومية
الانسانية هي صفة ما جوهرية متميزة من الطبيعة الانسانية غير
ان الجواب الاسهل والاوضح للفهم هو ان يقال ان قنومية
الطبيعة الانسانية ليست هي شيئاً اخر سوى عدم اتحاد جوهري مع طبيعة
اخرى ونثبت ذلك قائلين ان الطبيعة البشرية اذا لم تتحد
باخرى اتحاداً جوهرياً فتكون حينئذٍ تامة وقائمة بذاتها ومتصفة
بقنوميتها واما اذا اتحدت مع طبيعة اخرى اتحاداً جوهرياً
فتكون حينئذٍ غير تامة بل قائمة في تلك الطبيعة الاخرى
التي قد حصلت متعلقة بها وبالنتيجة فاقدة قنوميتها
كما انه يعني اذا وجدت نقطة من الما غير متعلقة مع نقطة اخرى
فتكون قائمة بذاتها واما اذا القيت في البحر فتكون حينئذٍ
قائمة في غيرها وفاقدة سندها وقد ينتج من ذلك انه معنى
القول انه ليس لناسوت السيد المسيح قنومية بشرية ولا يوجد
فيه تعالى سوى اقنوم واحد فهو هذا ان ناسوت المسيح ليس
له عدم الاتحاد مع اقنوم الكلمة الالهية الذي هو شي واحد
مع الطبيعة الالهية بل انه متحد به اعني باقنوم الكلمة اتحاداً

باطنا وهو متعلق به حتى انه من الكلمة الالهية ومن الناسوت
يكون اقنوم واحد فقط ومن هذا قد يتضح انه لمن الايمان ان
نعتقد بان ناسوت السيد المسيح ليس له اقنومية بشرية وانه لا
يوجد فيه تعالى سوى اقنوم واحد الذي هو ابن الله حقا واله حقا

الفصل الثالث

في اثبات حقيقة التجسد الالهي ضد الاراتقة الذين ينقضونها
اعلم ان اوطاخي الارشمندريت القسطنطيني انه اجتهد في اثبات
وحدة الاقنوم في السيد المسيح ضد نسطور انقطعة في ارتقة
اخرى لانه زعم كما يذكر فلابيانوس الاسقف القسطنطيني في
رسالته الى ماري لاوون البابا انه قبل التجسد الالهي قد كان
في المسيح طبيعتان اي الطبيعة الالهيه والطبيعة
البشريه التي كان يزعم ان جوهرها كان جوهرا سمائيا اما بعد التجسد
والاتحاد العقودي كان يقول انه لم يبق في سيدنا يسوع المسيح سوى
طبيعه واحده اما كيف كان اوطاخي يفهم هذه الطبيعه الواحده
اي هل انها كانت الطبيعه الالهيه واليها استحالة الطبيعه
البشرية او هل ان هذه الطبيعه كانت طبيعه ما مركبة من الطبيعه
الالهية والطبيعه البشرية كما انه من النفس والجسد اقنوم طبيعه
واحده او هل فهم انه من الاتحاد الطبيعتين وجدت طبيعه مختلفه
عن الطبيعه الالهيه والبشريه فهذا الامر مجهول لا يمكن ان يعرف
حيث ان الاراتقه من عادتهم ان يغيروا المضامين ويوردوا تعاليم
الضلال بتفاسير ملتبسه غير واضحه الا انه من المحقق ان هذا
الاراتيكي

الاراتيكي المتقدم ذكره وتباعه لم يعتقدوا في سيدنا يسوع المسيح سوى
طبيعه واحده
اما نحن فنقول ضدهم ان في سيدنا يسوع المسيح يوجد طبيعتان
وهما الطبيعه الالهيه والطبيعه البشريه ونثبت ذلك هكذا
ان الذي هو اله حق وانسان حق لا بد من ان يكون له الطبيعه
حق تام الخ
الالهيه والطبيعه البشريه والحال ان السيد المسيح اله حق وانسان
ان الكبرى في غاية الايضاح فلنثبت اذا الصغرى انه قد
تحقق من الكتب المقدسه اولا ان سيدنا يسوع المسيح هو اله حق
كما اوردنا ذلك بما تقدم وهذه الكتب تشهد ايضا ثانيا انه
هو انسان حق لانه قيل عنه هكذا ان الكلمه صار لحما ومنهم اعني
من الاباء هو المسيح بالجسد وان الوسيط بين الله والناس واحد
انسان يسوع المسيح ثم ان في المجمع الخلكدوني الملتئم ضد اوطاخي المذكور
حررت الاباء في تحديد الايمان في العمل الخامس هذه الكلمات
اننا نعترف انه ينبغي ان نعتقد مسيحا واحدا وابنا واحدا وربا في
طبيعتين وذلك بغير اختلاط وتغيير وتجزي على نوع غير قابل الانفصال
وان هذا الاتحاد لا يزيل اختلاط الطبيعتين البته

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قد قال الانجيلي هكذا الكلمه صار لحما والحال
ان هذه الكلمات الانجيلية الاخرى الا ما صار لحما تشير الى استحالة الماهية
اجيب ان قول الانجيلي انما يشير الى اتحاد الكلمة مع الناسوت لا الى استحالته

اليه لان الكلمة الالهية لا يقبل التغيير ومن ثم هو من المستحيل
اي يستحيل الي شي اخر

الاعتراض الثاني قال القديس يوستينوس الشهيد ان الكلمة صار لحماً
كما انه بتقديس الافخرستيا يصير الخبز جسد المسيح وشبه قالت
الاخرون والحال ان الخبز يصير جسد السيد المسيح بلا استحالة فالكلمة
اذا صار لحماً بلا استحالة ايضاً

اجيب ميز الكبري الكلمة صار لحماً كما يصير الخبز جسد المسيح بتقديس
الافخرستيا شبه ما مسلم بشبه كلي منكر على ان المشابهة هنا توقف
على هذا المعنى وهو كما انه بالتقديس يوجد حقاً جسد السيد المسيح
في الافخرستيا هكذا بالتجسد وحد حقاً الكلمة الالهية متحداً مع
الناسوت اتحاداً جوهرياً اما الفرق الموجود هنا فهو انه بالتقديس
يزول جوهر الخبز اما في التجسد فيبقي الكلمة الالهية

الاعتراض الثالث ان المجمع الافسسي الثاني اثبت تعليم اوطاخي

اجيب ان هذا المجمع هو مجمع زور وذلك اولاً لانه في هذا
السنيودس حكم على الاساقفة الذين كانوا تعليم اوطاخي في القسطنطينية
واستقلهم عن سلطان الحكم الكنائسي ثانياً الصادر على النوع الحقيقي
وبحصر المعنى من الوفا المسمى وفا غير حقيقي وليس هو وفا الا على نوع ما
قلت ثانياً اكراناً وبهذا يتميز الوفا الحقيقي وعلى حصر المعنى من الوفا
الحقيقي الذي ليس هو كذلك اي ليس هو على حصر المعنى كرد شي ماخوذ
لصاحبه على ان الوفا الحقيقي على حصر المعنى ليس هو شيئاً اخر سوى
وفا ما اهين به ضد الاكرام او اصلاح الاكرام المنثلم اما الوفا الحقيقي
الذي

الذي ليس هو على حصر المعنى فيحمل ايضاً على اصلاح الضرر الذي قد
وصل في الرزق الارضية قلت ثالثاً اكراناً هو ازيا لانه يلزم ان يرد
بالوفا بمقدار ما سلب بالاهانة

قلت رابعاً بما هو له كان الذي يفي ينبغي ان يكون له حق وسلطان
على الشي المقدم منه الشخص الذي اسي اليه وان يصير حقه هذا
مالك ذلك الشي بالكلية حتى انه لا يكون مشتركاً بينه وبين الاخر
ولا يمكن لذلك ان ياخذ او ان يمنع صاحبه عن التصرف به بغير ان يخالف العدل
قلت خامساً بما ليس هو ملتزماً به لانه اذا اقدم الشخص المخطي للشخص
الذي اسي اليه ما قدم الترم بتقدمته لذبح اخر فحينئذ لا يفي بالكمال على
حصر المعنى قلت سادساً بنية الوفا عما افتري به على اخر وبهذا يتميز
الوفا من الرد ومن الاستحقاق لانه بالرد يصلح الافترا والضرر الناتج
عن اشيا مسلوبة او محفوظة ضد العدل والاستحقاق يكون نظراً الي
الاجر والمجازاة وبلا حاظ غير الشخص المستحق او غير شخص اخر الذي
يستحق له وهذه اعني الاستحقاق لا يلاشي شيئاً ما عما يكون ملتزماً به
المستحق بل ان المستحق يصير باستحقاقه الشخص الذي يستحق
لديه ملتزماً له غير انه قد يتفق ان فعلاً واحداً لصدوره من شخص
مقبول لدى الله وممارساً بتعب وعنا يكون فعلاً مستحقاً ووفا
ثمياً ايضاً سابعاً الوفا على حصر المعنى بلاحظ اصلاح الافتري
ورد الاكرام المسلوب بالاهانة

فههنا اولاً نتكلم عن الاشيا الضرورية لفهم هذا الاستفهام المشكل
وهي ثلثة الاول من اين يكون ثمن العمل الوفاوي الثاني من اين

تتخذ الخطيه ثقلها وعظمتها

الثالث ما الذي نفهم بقولنا خليقه بسيطه وقولنا خطية جسيما ينال
هل امكن ان خليقة بسيطه تنفع عن الخطيه فاعتي اذا اولا ما هو
ثمن الفعل الوفاوي ومن اين تتخذ كمية هذا الثمن فنقول ان ثمن الفعل
الوفاى هو شرفه وكماله الذي به يكون قابلا لاصلاح الافترا ورد
الاكرام المسلوب ومن ثم الثمن على الاطلاق ليس هو شيا اخر سوى
شرف ما يصير التي قابلا لانه يعطي بوجه الوفا والاستعواض

اما كمية ثمن الفعل الوفاوى الذي به يصير الفعل قابلا وكافيا للوفا
والاصلاح الافترا فانها توخذ من ثلثة اشيا وهي موضوع الفعل
وشرف الشخص الموفي واعراض اخر قلت
اولا ان ثمن الفعل الوفاوي يوخذ من موضوعه لانه بمقدار عظمة
الموضوع يزداد ثمن ذلك الفعل ان كانت الاشيا الاخر متساوية لان
فعل فضيلة لاهوتيه هو اشرف نظرا الي موضوعه من فعل فضيلة ادبيه
قلت ثانيا ان هذا الثمن يوخذ من شرف الشخص الموفي لان الشخص
الموفي بفعله الوفاى يخضع ذاته على نوع ما ويقدمها للذي يفي له ومن ثم
بمقدار ما يكون الشخص الموفي افضل واعظم شرفا بمقدار ذلك يكون الوفا
اعظم ثمنا على ان وفا انسان شريف لرجل فلاح هو اعظم واشرف من وفا
رجل فلاح لرجل شريف قلت ثالثا ان الفعل الوفاى يوخذ من اعراض
اخر وهي التي منها يوخذ صلاح الاعمال الادبيه اما ثمن الفعل الوفاي
نظرا الي الموضوع فيدعي الثمن المادي والمتعلق بالفعل باطنا على ان
الموضوعات من شانها ان تنوع الافعال واما ثمن الفعل الوفاى
نظرا

نظرا الي الشخص الموفي فانه يسمى الثمن الجوهري واخيرا ثمن الفعل
الوفاى نظرا الي بقية الاعراض يدعي الثمن الخارجي
اعتبر ثانيا ان عظمة الخطيه تكون باعتبار ثلثة اشيا الاول هو شرف
الشخص المفترى عليه لان المفترا من شانه وبمقدار ما يمكنه يهين ويوطي
الشخص المفترى عليه ومن ثم على قدر شرف المفترى عليه يكون بمقدار
عظمة الافترا وخبثه غير انه ولو ان الافترا يزداد على حسب شرف
الشخص المفترى عليه الا لانه يزداد بتقاييس متساوية على حد سوى
اعني ان عظمة الافترا وشرف الشخص المفترى عليه لا يكونان في رتبة
متساويه ودرجة واحده بل انما تزداد على حسب قياس ما واشير بذلك
الي انه كلما كان الشخص المفترى عليه افضل شرفا فيحصل ذلك
الافترا على نوع ما جديد من العظمة والخباثه ولو ان هذا النوع
لا يكون عظيما على حسب عظمة شرف الشخص المفترى عليه فاذا متى
كانت بقية الاشيا متساوية من كل جهة فحينئذ تكون عظمة الافترا
بحسب عظمة شرف الشخص المفترى عليه ولو انه قد يمكن ان ينقص
المفترى عليه ولو انه قد يمكن من جهات اخر اعني بها كمية الفعل
ونوعه ونية فاعله ثانيا لانه لم تكن هناك قصاد البابا متقدمين
كما كان يجب ان يكونوا لكن ديوسقورس البطريرك الاسكندري
قد كان هو المتقدم ثالثا لانه كلما صار في هذا المجمع انما صار بالعنف
والاغتصاب ورابعا لان القديس لاون البابا المعظم والمجمع
الخلكدوني رذل وابطل اعمال هذا المجمع خامسا لان الاساقفه
الذين حضروا هذا السينودس الافسسي اقروا فيما بعد معترفين

انهم اضطروا بالخوف والوعيد بان يجحدوا اعمال هذا السينودس

الاعتراض الرابع قال القديس كيرلس الاسكندري في رسالته

التاسعة عشر وفي الرسالة الثلثين انه لا ينبغي ان نفهم طبيعتين

لكن طبيعة واحدة لكلمة الله متجسدة ٠

الجواب ان القديس كيرلس لم يقل ان طبيعة المسيح هي واحدة

بل قال ان طبيعة الكلمة الالهية في وحدها تجسدت وقوله هذا

حق لانه لم تتجسد سوى طبيعة الهية واحدة ولهذا لما راى

هذا القديس ان اخصامه شرعوا لاجل كلامه المتقدم ذكره يدعوه

ابوليناريوس قال في رسالته الى سوكسينوس اننا اذا قلنا

طبيعة واحدة لكلمة الله لو سكتنا ولم نقل بعد ذلك متجسدة

لكانت ربما حجتهم جيدة اما القديسون ايريناوس واغسطينوس

وغيرهم كثيرون فانهم ان يقولون عن التجسد الالهي انه هو

امتزاج فلا يفهمون بذلك انه اتحاد حقيقي .

المقالة المقدسة

في ضرورة التجسد الالهي وفي الوفا عن الخطية

ان هذه المقالة تشتمل على فصلين ففي الاول نبحث في هل يمكن

ان خليقة بسيطة تفي عن خطية مميتة وفي الفصل الثاني

نبين كيف ان سيدنا يسوع المسيح قد وفى بالكمال عن الخطية

الا انه يجب اولا ان نقدم بعض قضايا فاعلم انه تعالى يقال

عن شي انه ضروري على نوعين اعني انه ضروري مطلقا هو الذي

مهما افترضت وهما وضعت من الشروط لا يمكن الا يكون هكذا

فهكذا

فهكذا هو وجود الله تعالى فانه ضروري على هذا النحو اما الضروري

شرطيا وافتراضا فانه على نوعين ايضا الاول هو الذي اذا افترضت

شيا ما معينا فيكون هو ضروريا له بالكلية كالغذا بالنسبة الى حفظ الحياة

الثاني هو الذي اذا ما افترضت شيا ما معينا فيكون هو ضروريا نظرا

الى شي ما فقط بالجيد بالنسبة الى العفو

والحال انه لمن المحقق ان التجسد الالهي هو ضروريا مطلقا لانه

قد كان ممكنا الا يكون لا يعد الكلمة الالهية اتخذ الطبيعة البشرية

اختيارا ومن المحقق ايضا انه اذا افترضت ان الله رام ان يخلص

الانسان بعد سقوطه في الخطية فيكون حينئذ التجسد الالهي

ضروريا على وجه ما اي انه يكون مفيدا ومناسبا جدا فيبادا اذا ههنا

عن هذا فقط اي هل ان التجسد الالهي كان ضروريا بالكلية اذا

افترض الله رام ان يصلح الانسان الساقط وذلك بوفا كامل عن

الخطايا لانه من المحقق انه لو افترضنا ان الله اراد ان يخلص

الانسان من الخطية لم يكن التجسد الالهي ضروريا بالكلية مطلقا

لانه قد كان يمكن الله بسعة رحمته الغير الموصوفة يغفر لنا

خطايانا مجانا او يوفا ما حقق تقدم له منا فيكون اذا المشكل انما

في هذا وهو انه اذا ما افترضنا ان الله ما احب ان يخلص الانسان

الا بوفي كافي متقدم له قبلا فهل ان التجسد الالهي كان ضروريا

بالكلية وقد نتوفق حل هذا المشكل على شيئين الاول هل تقدر

خليقة ما بسيطة ان تقدم لله عن الخطية وفا كافيا لا موازيا

الدين لانه اذا امكن كذلك فلا يكون التجسد الالهي ضروريا هذا

لبلوغ الغرض الا انه اذا عجزت الخليقه البسيطه عن ذلك فيكون حينئذ
التجسد الالهي ضروريا بالكلية التي الثاني هل ان سيدنا يسوع المسيح
وفا عن الخطايا وفا وافرا

الفصل الاول

هل يمكن خليقة بسيطة ان تفي عن خطيه مميته :
انا نقسم هذا الفصل الي جزوين ففي الجز الاول نصف ماهية
الوفا ونورد بعض اشيا ضرورية لاستفهام هذه القضيه وفي
الجز الثاني حل المشكل

الجزء الاول

في ايراد ماهية الوفا وغير ذلك :
اعلم ان لفظة وفا تستعمل علي ثلاثة انواع اولا علي نوع ما هو المناسبة
الواجبة كالوفا المطلوب المديني والمتقدم منهم اضطرارا واغتصابا
ثانيا علي نوع المناسبة لكن ليس علي حصر الكلام الكلي وهو تقدمة الشخص
باختياره شيا يوازي الدين وذلك مما له وشي وليس هو ملتزما بتقدمته
ثالثا علي النوع الحقيقي وحصر المعني والوفا علي هذا المعني فان هو
تقدمة الشخص اختياره اكراما وارتيا وذلك مما هو له وليس هو
ملتزما وبنية الوفا عما افتري به علي اخر من الخطية قلت اولا تقدمة
الشخص باختياره وبهذا يتميز الوفا الصادر ثانيا عظمة الخطية
والافترا تكون باعتبار حقارة الشخص المفتري ومن ثم اذا ضرب
فلاح ملكا فيكون الافترا اعظم مما اذا ضرب ملك فلاحا
ثالثا عظمة الافترا تكون باعتبار ذات الافترا وموضوعه وكيفية
اتجاهه

اتجاهه الي الشخص المفتري عليه باعتبار اعراض اخر غير هذه
ولهذا عظمة الخطيه العرضيه ليست هي نظير عظمة الخطيه المميته
لانه وان كان نظرا الي الخطيتين شرف الشخص المفتري عليه واحدا
وحقارة الشخص المفتري هي هي علي السوا الي ان الموضوع فيهما ليس
هو واحدا ولا ذات الخطيه هي واحدة ولا اتجاه الافترا الي الشخص
المفتري عليه هو اتجاه واحد لان موضوع الخطيه المميته ومادتها
ونوع الاتجاه المذكور فكل من هذه تزيدها ثقلا لانها تضاد وتنافي
ذات الغاية القصوي وتحوي التباعد من الله اما في الخطية العرضيه
فان الموضوع ونوع الاتجاه لا يتضمنان مثل هذه العظمة
اعتبر ثالثا ان بلفظة خليقة بسيطة لا نفهم شيا اخر سوا خليقة
غير متصفة باتحاد اقنوم الهي اي خليقة ليست هي الها بل انسان
بسيط او ملاك بسيط ولو كانت متصفة بنعم فايقة الطبيعه
اعتبر رابعا ان بلفظة خطية نفهم هنا الخطية المميته وقد ميز
العلما ثلثة اشيا في الخطيه وهي الاثمية وذات الخطيه المستوجبه
العذاب والعذاب نفسه ثم انهم يقولون ان الاثمية ايضا تتضمن ثلثة
اشيا الاول هو عيب يعتري النفس ويصيرها شنعة وهذا يتولد من
تباعد الانسان من الله بالخطية التي الثاني هو الاثمية والعداوة
وهي قايمة في ان ياتي الانسان الي الله بتباعد ارادته من ارادته
تعالي التي بها يصير نفسه غير اهل للمحبة الالهيه التي الثالث
هو الافترا الكاين باهانة الله الصادرة عن تباعد الانسان اختيارا
عن الله وتعديه علي الحق الالهي الذي يلزمه بان يحب الله

افضل من حبه جميع الخلايق ثم انه في الخطية لقد يوجد نوعان
من الافترا: الاول هو صوري وهذا هو اختياري ومقترن بعيب
الخطيه الثاني هو مادي قد يزال ان يكون اختيارًا ومقترنا بعيب
الخطيه لاجل ازدياد الانسان عن الافترا ونوبته عليه فالافترا
الصوري والعيب والاسية تبطل بنعمة التقديس اما الافترا
المادي فمن حيث انه يمكن ان يستمر بعد زوال العيب والاسية
فانه لا يبطل الا بالعفو والترك او باستعواض كافٍ يتم الان نيابة
بتخصيص وفا السيد المسيح واستحقاقاته فاذا اما فهمت هذه
جيدًا فاعلم اننا هنا نتكلم اولا عن الوفا على حصر المعنى ثانيًا عن
خليقة بسيطة ثالثًا عن الخطيه المميته بالنسبة الى فاعلها او الى
اخرغير رابعًا عن الافترا عن الله بالخطية ولسنا نلاحظ هنا
عذابها ولا عيبها ولا العداوة والاسية ولو ان لفظة افترا ولفظة
اسية تستعملان على معنى واحد

الجزء الثاني

في حل السوال المتقدم ايراده وهو هل تستطيع خليقة بسيطة
ان تفي عن خطية مميته

ان معنى السوال هو هذا كما يتحقق مما تقدم هل ان خليقة بسيطة ملكًا
كانت ام انسانًا ولو مهما كانت متصفة بمواهب النعمة تستطيع ان تقدم
لله وفاءً تامًا على حصر المعنى عن خطية مميته مفعولة منها نفسها
او من غيرها او هل تستطيع ان تصلح ما ارتكبه على الله بالخطية
وتكرمه تعالى بمقدار ما اهينه به اعني بالخطية

فنقول

فنقول انه لا يستطيع خليقة بسيطة ان تقدم لله وفاءً تامًا عن الخطية
المميتة ونثبت ذلك اولا من المجمع الترنتيني القايل في الفصل الثامن
من الجلسة الرابعة عشر ان كل كفايتنا اي كلما نقدر عليه هي من
السيد المسيح فاذا الوفا الغير المقترن بوفا السيد المسيح ليس هو
كافيًا نثبت ذلك ثانيًا بشهادات الابا القديسين قال القديس باسيليوس
في تفسير المزمور الثامن والعشرين انه لم يقدر احد غير انسان اله
ان يقدم ثمنًا واجبًا حقيقيًا وقال القديس اغوستينوس في الفصل
بعد المايه من كتابه المسمى الانكيريديون ان الله رام ان لا يفتخر
احد في الانسان ولا يفتخر الانسان في ذاته لان يسوع المسيح
نفسه الوسيط بين الله والناس لو لم يكن الهًا لما كان خلصنا:
وهكذا قال اخرون من الابا ثالثًا نثبت ذلك بدليل عقلي فنقول،
ان الوفا التام يقتضي شيين على الخصوص اولهما ان يكون موازيًا
ثانيهما ان يقدمه الموفي مما له والحال انه لا يستطيع خليقة بسيطة،
ان تقدم وفاءً عن الخطية موازيًا ولا تقدر ان تقدمه مما لها فلا
تقدر اذًا ان تقدم لله وفاءً تامًا الكبرى واضحًا التحقيق فلنثبت.
الصغرى ولها جزان الاول هو ان خليقة بسيطة لا تستطيع ان تقدم
لله وفاءً موازيًا عن الخطية الثاني هو انها لا تقدر ان تفي مما لها
نثبت الجزء الاول فنقول ان ما كان متناهيًا بالكلية واقل قيمة في
الترتيب لا يستطيع ان يوازي ما هو في اعلى ترتيب وغير متناه على
وجه ما، والحال ان افترا الخطية هو من اعلا ترتيب وغير
متناه على وجه ما وفا الخليقة البسيطة هو من ادنى ترتيب

ومتناه بالكلية فلا يستطيع اذاً وفا متقدم من خليقة بسيطة ان
يوازي افترا الخطية الكبرى واعظمه فلننتقل الصغرى نظراً الى
جزئيها واولاً نثبت ان افترا الخطية هو على نظام على وجه ما نظراً
الى وفا خليقة بسيطة فنقول ان عظمة الاهانة تقاس بوجه الخصوص
على عظمة الشخص المفعول في حقه وتوضع معه على نوع ما في ترتيب
واحد اما الوفا فيقاس بوجه الخصوص على الشخص الموفي ويوضع
معه على نوع الاهانة في حقه هو على ترتيبا ونظاما نظراً الى
الخليقة حيث انه غير متناه وغير متعلق على احد بل هو اله اما الخليقة
فانها متناهية ومتعلقة جدا نثبت الان ان افترا الخطية هو غير
متناه على ما وانه وفا الخليقة البسيطة متناه بالكلية وذلك
لانه كما قررنا انما من عظمة الاهانة الخطية تؤخذ من ثلثة اشيا
وهي شرف الشخص المفعولة في حقه وحقارة الشخص الفاعل
لها وكيفية الاتجاه الى الشخص المفترى عليه وهكذا ثمن الوفا يوخذ
من ثلثة اشيا ايضا وهي الموضوع وشرف الشخص الموفي وبعض اعراض
اخر والحال ان الشخص المفعولة في حقه الاهانة هو غير
متناه وهو الله تعالى ذكره والشخص الماسي هو حقير في الغاية
وهو الانسان ونوع الاتجاه الى ربه بالاهانة وهو ثقيل ايضا
وبخلاف ذلك وفا الخليقة البسيطة فان الموضوع وفعل الوفا
محدود لان احدا والشخص الموفي ولو مهما كان مرتفعا بالنعم
فهو فقير حقير في الغاية وهو كالعدم تجاه الله واخيرا
اعراض الوفا ليس لها اعتبار الا يسيرا جدا فافترا الخطية اذا

هو

هو غير متناه ووفا الشخص الماسي هو متناه وبالنتيجة ان افترا
الخطية هو على ترتيبا نظراً الى وفا خليقة بسيطة
نثبت الجزء الثاني من الصغرى المتقدمة وهو ان خليقة بسيطة لا
تستطيع ان تفي بما لها لان جميع الافعال الوفية التي يمكن ان تمارسها
الخليقة البسيطة هي تحت سلطان الله لكون الخليقة تكون
الخليقة البسيطة وكل افعالها وقواها هي متعلقة بالله

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الخطية الذي يسرق شياً من ملك بيت هي اعظم
من خطية الذي يسرق شياً من رجل فلاح فلا تزداد اذاً الاهانة
عظمة من قبل شرف الشخص المفعولة في حقه
اجيب بميزا النتيجة لا تزداد الاهانة عظمة نظراً الى الضرر المادي
مسلم نظراً الى شرف الشخص المفعولة في حقه منكر
الاعتراض الثاني ان فعل المحبة هو غير متناه لان موضوعه هو غير
متناه وهو الله ففعل المحبة اذاً يوازي افترا الخطية ولو كان
هذا الافترا غير متناه
اجيب بميزا المتقدمة فعل المحبة هو غير متناه من خارج ومن قبل
موضوعه من حيث ان فعل المحبة يلاحظ موضوعا غير متناه الهي
انه ليس هو غير متناه من داخل وباطنا اي انه ليس له ثمن باطن
غير متناه لانه وان كان الفعل يتخذ من الموضوع النوع والصلاح
الا انه لا يتخذ كونا غير متناه ومن الموضوع الغير المتناهي كما تتخذ
الخطية كونا غير متناه ومن عدم تناهي كون الشخص المفعولة

في حقه وذلك لانه اذا اعتبرنا الامر على حسب راي الحكما نرى
انه لا يزداد الفعل صلاحًا من قبل موضوع او فرحلاها كما يزداد
الافترا من قبل زيادة شرف الشخص المفترى عليه لانه مثلًا
لو وفى فلاحًا ملكًا من لطمة فان مقدار استحقاق فعله هذا
لا يوازي مقدار افتراه على الملك لو انه لطمه وسبب ذلك هو لان
وفاية فلاح ملكًا من اللطم هو فعل والحال ان كل فعل انما يجد
شرفه من قبل الشخص الفاعل واما لطم انسان ملكه فليس هو
فعلًا فقط لكن انفعالًا ايضًا لان الذي يضرب ملكًا ياسى ويفتري
بهذا الفعل والحال ان الماسية والافترا هو انفعال وكل انفعال
يجد عظمه من قبل الشخص المنفعل

الاعتراض الثالث ان الانسان يقدر بواسطة النعمة انه يمارس
فعل الندامة الكاملة والمحبة والحال انه بهذا الفعل يمحو الخطيه
بمقدار اذا ان يفي عن الخطية

اجيب مميزًا الصغرى يمحو الخطيه نظرًا الى عينها ونظرًا الى
التباعد عن الله سلم اما نظرًا الى الافترا مميزًا ثانيًا يمحو الخطيه
نظرًا الى الافترا بقوة استحقاق السيد المسيح الوفائي المنسوب
له سلم بقوة فعل الندامة الكاملة فقط منكر

الاعتراض الرابع ان الانسان بفعل الندامة الكاملة يستحق
خيرة الابد التي هي على نوع ما خير غير متناه فاذا يقدر بهذا
الفعل عينه ان يفي عن الخطيه مع شر غير متناه على نوع ما

اجيب مميزًا المقدمة يقدر على ذلك بفعل الندامة الكاملة
المقترنة

المقترنة باستحقاق السيد المسيح سلم بغير هذا الفعل نظرًا الى ذاته منكر

الفصل الثاني

هل وفا سيدنا يسوع المسيح عن الخطيه وفا تام مساوٍ

انا قد تقدمنا وقلنا ان الوفا التام على حصر المعنى يلتزم خمسة اشيا
اولًا ان يكون رد الاكرام اختياريًا ثانيًا ان يكون موازيًا ثالثًا ان يكون
مما لا يوفي رابعًا ان يكون مما لا يلتزم به الموفي خامسًا ان يكون له صلاح
الافترا على الغير وهذا الشرط الخامس يتضمن شيئين اولهما ان يتقدم
الوفا لاجل اصلاح الافترا ثانيهما ان يكون الوفا للغير لانه لا يقال
على معنى حقيقي ان احدًا يفي لذاته لكن لغيره فقط

فاولًا الشرط الاول هو موجود في وفا السيد المسيح لانه تقدم من اجل
انه اراد ثانيًا هو من المحقق انه تعالى وفى بصلح الافترا الواصل الى
الله من قبل الخطية لانه تالم من اجل خطايانا كما قيل في مواضع كثيرة
من الكتب المقدسة فالمشكل اذا يلاحظ بقية الشروط ثم يبان ايضًا
هل ان وفى السيد المسيح كان على حسب صرامة العدل بالكلية ولذلك
يجزى هذا الفصل الى اربعة اجزا في الجز الاول نفحص هل ان
وفا السيد المسيح موازٍ وفي الثاني هل ان هذا الوفا كان مما له تعالى
وفي الثالث هل كان هذا الوفا مقدمًا للغير وفي الرابع هل كان
على حسب صرامة العدل بالكلية

الجزء الاول

هل ان وفا السيد المسيح كان موازيًا وغير متناهٍ

اعلم ان حق وفا سيدنا يسوع المسيح هو ثلثة انواع فالنص الاول هو

ماهي ٣ من قبل انعال السيد المسيح نفسها الثمن الثاني هو عرض
وهو من قبل بعض اعراض افعال السيد المسيح ومن نعوذ التقديس
التي كانت تصير تلك الافعال مستحقة الثمن الثالث هو جوهري
وهو من قبل الاقنوم الموفي اما الثمن وفا السيد المسيح الماهي فقد
كان متناهيًا وكذلك الثمن العرض ايضًالات الاشيا التي تولد منها
هذان الثمان اما انها متناهية كالنعمة وبقية الاعراض التي اما
انها تسبح معًا متناهيًا فقط مثلا كون الله موضوع الافعال
فاما الثمن الجوهري فانه هو غير متناه كما ان الاقنوم الذي يتولد
منه هذا الثمن هو غير متناه ثم ان هذا الثمن الجوهري اي الذي
يحصل من قبل الاقنوم يعم علي نوعين اصليًا وتابعًا فالثمن الجوهري
الاصلي هو الذي يوخذ عن اقنومية الكلمة الالهية عينها بحسبما هو
شي متقدم وكجز الثمن وذلك لان بعضًا من افعال السيد المسيح
كالتي لا التي واضع بها ذاته وقدم بها ذاته لا تتضمن تقدمة جوهر
افعاله تعالي فقط لانها تتضمن تقدمة الاقنوم المقدم ذاته
ايضًا فمن قبل الاقنوم الملاحظ هكذا من الفعل ايضًا يتولد ثمن
ما ذي يتقدم ويرفع من اجل الوفا اما الثمن الجوهري التابع فهو
الذي يوخذ من قبل الاقنوم الكلمة الالهية كانه عرض يشرف الفعل
ويصيره مستحقًا كما ان شرف اقنوم الملك هو عرض يزيد ثمن افعاله
الحميدة والحال انه اذ يقال هل كان وفاء سيدنا يسوع المسيح
موازيًا وغير متناه لا يلاحظ هذا الوفا نظرًا الي الثمن الماهي او العرض
محضًا لكنه يلاحظ نظرًا الي الثمن الجوهري لا الاصلي فقط بل التابع
ايضًا

ايضا وهو الذي يتخذ من قبل اقنومية الكلمة الالهية كما ذكرنا
فالمشكل اذًا هنا يتضمن شيين الاول هل ان وفا السيد المسيح رد بمقدار
ما قد كان يمكن ان يطلبه الله بعدل لاصلاح الافترا الذي صدر ضده
الخطية اصلاحًا كاملا الشي الثاني هو كان هذا الوفا غير متناه وافرًا
فاقول اولا ان الوفا المقدم من سيدنا يسوع المسيح كان موازيًا ونثبت
ذلك اولا بشهادة الكتاب المقدس قال الرسول حيث
رو ٥ ع ٢٠ حيث تكاثرت الخطية فهناك تفاضلت النعمة ومحو ميل القضا المضاد
لنا الذي كان ضدنا واخذه من الوسط فركزه في الصليب ثانيًا نثبت
ذلك بشهادات الابا القديسين فيقول الذهبي الفم في الفصل الخامس
رو ٥ ع ١٥ من عظته العاشر في رسالة القديس بولس الي اهل روميه
ان السيد المسيح وفا افضل كثيرا مما كنا مديونين به وفا اوفر من
وفور البحور العظيم بالنسبة الي نقطة ما صغيرة وهكذا قال
القديسان ماري اثناسيوس والجليل اغسطينوس وغيرهما ثالثًا
نثبت ذلك بدليل عقلي فنقول ان ثمن وفا المسيح كان غير متناه علي
حصر الكلام فقد كان اذًا قلما يكون موازيًا لانه اما ان شر الخطية ليس
هو غير متناه علي حصر الكلام بل غير متناه بوجه ما هذا هو الراي الافضل
احتمالا وان كان غير متناه علي حصر الكلام لمن المحقق انه لا يكون فائقًا
ثمن استحقاق السيد المسيح كما سنوضح ذلك في قولنا الثاني حيث نحل
الاعتراضات اقول ثانيًا ان ثمن وفا السيد المسيح كان غير متناه وهذا
نثبته اولا بشهادة البابا اكليمنضوس السادس لانه قال ان
استحقاقات سيدنا يسوع المسيح هي غير متناهية وان نقطة واحدة

من دمه الزكي كانت مكافية لفدا البشر ثانيًا نثبت ذلك بدليل عقلي اذ ثمن
الوفا نوخذ من قبل شرف الشخص الموفى والحال ان شرف اقنوم السيد
المسيح هو غير متناه على حصر الكلام ومطلقًا فاذًا الخ

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لا يمكن ان اقنومًا الهيًا يضع ذاته ويقدم نفسه فاذًا
لا يتخذ ثمن من قبل اقنوم الهي

اجيب عن المقدمه انه لا يمكن لاقنوم الهي نظرًا الي ذاته ان يخضع نفسه
ويقدمها سلم لا يمكن ذلك لاقنوم الهي متحد مع ناسوت منكر لان الرسول
قال عنه تعالي انه واضع نفسه فاقنوم المسيح اذًا واضع ذاته بالتجسد
اتضع ايضًا نظرًا الي كونه متحدًا مع الناسوت

الاعتراض الثاني ان ثمن افعال السيد المسيح هو شي مخلوق فهو اذًا محدود
اجيب بانكار المقدمه لان الثمن ليس هو شيًا وجوديًا طبيعيًا بل هو شي
وجودي ادبي ومن ثم ليس هو شيًا مخلوقًا ولا شيًا غير مخلوق بل هو الاسم
الحقيقي الذي عليه يعقد اعتبار اسد لثمن الشي واعتبار الحكما ايضًا

الاعتراض الثالث لو كانت افعال السيد المسيح تتخذ من الشرف الاقنومي
ثمنًا غير متناه لنتج من ذلك ان ثمن كل فعل من افعال السيد المسيح
مواز لثمن بقية افعاله كلها والحال ان هذا القول يضاد العقول فاذًا
اجيب عن الكبري انه قد كان ينتج ان ثمن كل فعل من افعال السيد
المسيح يوازي ثمن بقية افعاله كلها نظرًا الي قوتها الباطنه سلم
نظرًا الي كونها منكر

الاعتراض الرابع انه قد كان ينتج ايضًا ان السيد المسيح وفي بفعل
واحد

واحد اي ايما فعل كان من افعاله وفاه متوافرًا
اجيب بانكار ذلك لانه لكي يكون عمل السيد المسيح وفاءً ثانيًا حقًا
فلا يكفيه ان يوازي الافترا فقط بل ينبغي له ايضًا ان يقبله الله وفاءً
عن الخطية اوفلما يكون يجب ان يقدمه السيد المسيح لله ابيه
لهذه الغاية ويمارسه بنية ان يفي به عن الخطية والحال
ان سيدنا يسوع المسيح لم يقدم ايما فعل كان من افعاله بنية
وفاء تام وكامل عن الخطيه لكنه تعالي قدم موته فقط بهذه
النية ولم يرد ان تكون لبقية افعاله قوة للوفا عن الخطية
الا بتعلقها بهذا الموت الالهي

الاعتراض الخامس اذ كان السيد المسيح قد وفي عن الخطيه
وفاء وافرًا فلا يلزمنا الان ان نفي عنها
اجيب منكرًا لانه ولو ان وفا السيد المسيح هو غير متناه الا
انه جل عدله لم يرد ان ينسب هذا الوفا لنا الا بشرط ان نسعى
نحن ايضا وكذلك اولًا لكي يصيرنا هذا متكاملين ثانيًا لانه امر حميد
ومجيد ان يعمل الانسان مع الله في امر خلاصه
انتبه مما اوردناه ان وفا السيد المسيح ليس هو موازيًا فقط بل انه
هو وافر ايضا علي ان شر الخطيه اما انه هو غير متناه بوجه ما فقط
فهذا الراي لجزيل الاحتمال او انه غير متناه مطلقًا فان كان
شر الخطيه غير متناه بوجه ما فقط فلقد اتضح ان ثمن استحقاقات
السيد المسيح يفوق كل شر الخطيه لان ثمن استحقاقاته تعالي هو
غير متناه مطلقًا اما شر الخطايا فانه غير متناه بوجه ما

فقط وان قلت ان ثمن الخطية هو غير متناه ومطلقا سيكون من
الحقق ايضا ان ثمن استحقاقات السيد المسيح يفوق على ثمن الخطية
لان هذا الثمن يتضمن الاقنوم الالهي ويعرف عزته الغير المتناهي
والحال ان شرف عزة اقنوم الهي وكون هذا الشرف غير متناهي يفوقان
على كل شي اخر غير متناه ولا يتقاص العقول القول عن شي غير متناه
انه يفوق في الكمال على اخر غير متناه ايضا لان نور المجد السماوي
لو يكون غير متناه لكان شيا اكمل من حرارة غير متناهية

الجزء الثاني

هو ان السيد المسيح وفي عماله وما لم يكن ملتزما به
اعلم اولا ان الشي المختص باحد والعطي من يعطي عماله هو الشي الذي
مع انه يخص ما لا حق عليه لاحد سواه ثانيا انه يجب ان نعتبر
شيئين في افعال السيد المسيح اولا هو مادة هذه الافعال
الثاني هو ثمنها اما ثمنها فينقسم الى ثلثة اقسام كما اوضحنا
مما تقدم اي الثمن المائتي والثمن العرضي والثمن الجوهري وهذا
ينقسم الى قسمين اصلي وناتج كما قررنا فالثمن المائتي والعرضي هما متناهيات
اما الثمن الجوهري اصليا كان او ناتجا فهو غير متناه
فاذ قد بان اذا اعلم ان السيد المسيح وفي عماله اي من الذي يختصه
به فلا تلاحظ هنا مادة افعاله لان الثلثة الاقانيم لهم سلطان
عليها حيث ان هذه الافعال متعلقة بهم نظرا الى وجودها
وحفظ وجودها ولا يبان ايضا هنا عن ثمن هذه الافعال
الاخر المتناهي اعني عن الثمن المائتي او العرضي لان هذا الثمن كان
تحت

تحت سلطان الله نظير المبادي التي صدر عنها اعني بها النعمة
والارادة والاختيار والنية وغير هذه فاذا صعوبة المشكل قائمة
في هذا وهو هل ان الوفا المقدم من السيد المسيح نظرا الى الثمن
الجوهري اعني الاصلي والناتج ثمنا متخذا من قبل اقنومية الكلمة
الالهية قد كان مختصا بالسيد المسيح حتى انه تعالى كان له الملاحظة
على ذلك الافعال بهذا النوع اي بسلطان حقيقي يخصه على تلك
الافعال ولا يخص الاقانيم الاخرين
فاقول اولا ان وفاة سيدنا يسوع المسيح كان عماله اي مما كان مختصا
به وذلك لانه تعالى كما قال القديس ديونيسيوس وفي بافعال كانت
افعال انسان واله معا وقد وفي بهذه الافعال الملاحظة
نظرا الى ثمنها الجوهري والحال ان هذه الافعال نظرا الى
ذلك قد كانت مختصة بالسيد المسيح فاذا النتيجة الكبرى هي واضحة
فنثبت الصغرى فنقول ان الثمن الجوهري قد كان يتحصل من
اقنومية الكلمة الالهية والحال ان هذا الثمن كان مختصا بالسيد
المسيح ولم يكن تحت سلطان الله لانه كان ان هذه الاقنومية
الالهية هي التي وحدها اتحدت بالناسوت هكذا هي وحدها
ونظرا الى كونها متحدة بهذا الناسوت تفيض هذا الثمن
ولها وحدها حق وسلطان عليه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الاعمال التي بها وفي السيد المسيح لا
كانت تحت سلطان الله فلم تكن اذا تختصه به اي السيد المسيح

اجيب بتمييز المقدمة كانت تحت سلطان الله نظرًا الى مادتها
وثنها المنافي سلم نظرًا الى ثنها الجوهري واما المنافي منكر
الاعتراض الثاني ان الكلمة الالهية كان لاقنوم المفعولة الالهية
ضده فاذا افعال السيد المسيح الملاحظة نظرًا الى ثنها الجوهري
اذا كانت تحت سلطان الكلمة الالهية فكانت ايضا تحت سلطان
صاحب الدين اعني تحت سلطان من كان يجب ان يوفي له وبالتجيه
لم تكن مختصة للاقنوم الوحيد
اجيب عنه فاقول ان افعال السيد المسيح الملاحظة نظرًا الى ثنها
الجوهري وقد كانت تحت سلطان الكلمة الالهية نظرًا الى
كونها محدودة الناسوت سلم نظرًا الى كونه محدودة اللاهوت منكر
على ان اقنومية الكلمة بحسما هي محدودة الطبيعة الالهية فقد كانت
صاحب الدين والاقنوم المفعول الالهية ضده اما بحسما هي محدودة
الناسوت فقد كانت المديونة والحال ان ثمن اعمال السيد المسيح
الجوهري قد كان تحت سلطان اقنومية الكلمة الالهية بحسما هي
محدودة الناسوت فقط لا بحسما محدودة اللاهوت فالتجيه
لم يكن وفا السيد المسيح عما كان لصاحب الدين
الاعتراض الثالث ان السيد المسيح وفي بحسما هو انسان
والحال ان كلما للانسان هو تحت سلطان الله فالذي
وفا به السيد المسيح قد كان تحت سلطان الله
اجيب عنه المقدمة ان السيد المسيح وفي بحسما هو انسان اله
سلم بحسما هو انسان فقط منكر على ان صفات السيد المسيح
تقسم

تقسم على ثلثة اقسام لانه بعضها يخصه تعالى بحسما هو اله مثلا
المتمتع بمشاهدة الله عيانا وبعضه يخصه تعالى بحسما هو انسان
ولا يخصه بحسما هو اله الا باشتراك الاسما كالقول عنه عز شانه
انه تالم ومات وبعضها تخصه بحسما هو انسان اله كتقدمة ذاته
لاجل فدا العالم والوفا عنه اما عن القضية الثانية وهي هل ان
السيد المسيح وفا بما لم يكن ملتزمًا به فان معنى هذا القول هو هذا
اي هل انه تعالى كان قد التزم ان يمارس بما قد مارسه من الافعال
ليفي عنا لو انه لم يرد ان يفي عن الخطيه
فاقول ثانيًا ان سيدنا يسوع المسيح وفا بما لم يكن ملتزمًا به واثبت
ذلك هكذا انه تقدس اسمه وفي بافعاله الملاحظة نظرًا الى ثنها
الجوهري والحال انه تعالى لم يكن ملتزمًا بهذه الافعال نظرًا
الى هذا الثمن فقد وفي اذا بما لم يكن ملتزمًا به الكبرى واضحة
والصغرى انه لو التزم جل ذكره بهذه الافعال بوجه
من الوجوه لكان ذلك على الخصوص بوجه معرفة الجميل والحال
انه تعالى لم يكن ملتزمًا بهذه الافعال لوجه يتولد من اقتبال
احسان ما والحال ان السيد المسيح لم يقتبل احسانا يقتضي
ويلتزم افعال الملاحظة نظرًا الى ثنها الجوهري لان الحسنات
الممنوحه له تعالى هي متناهية مطلقًا وعلى حصر الكلام والحال
انه لضد العدل ان يطلب شي غير متناه عوضًا عن شي متناه

انه لا يصير وفا بواسطة شي معطى لاجل غاية الوفا والحال انه

السيد المسيح وفى بواسطة الاتحاد مع اقنوم الابن الذي قد اعطي لاجل
غاية الوفاء فلم يقدر اذاً ان يفي به على حصر المعنى وبالنتيجة لم يعد
السيد المسيح بشي لم يكن ملتزم به
اجيب عن الكبرى ان كان المقتبل ما قد اعطيه لاجل غاية الوفا لا يعطي
ثمناً مختصاً له مسلم اما ان كان يعطي ثمناً مختصاً له فننكر فالسيد المسيح
نعم انه وفى بواسطة الاتحاد مع اقنوم الابن وكان هذا الاتحاد كشرط
يجب الشرط الذي بدونه لم تكن بلغت افعاله الى هذا الثمن المذكور
الاعتراض الرابع انه لقد كان يمكن ان الله يتنازل ويلتزم افعال السيد
المسيح بوجه سوى الجميل لاجل الاتحاد الالهي المعطى له فيكون اذاً
تقدس اسمه ملتزماً بها
اجيب مميزاً الحد به افعال السيد المسيح نظراً الى مادتها وثمنها
المتناهي مسلم نظراً الى ثمنها الغير المتناهي منكر واني ابرهن كذا
نا نزول بعضاً من افعاله فليكن افعاله كلها مثلي

الجزء الثالث

هل ان وفا السيد المسيح كان مقدماً للاخر ؟

اعلم ان العلما يميزون هنا الثلاثة المقولات وهي ثم اخر واحد
اخر وغير فالمقولة الاولى تدل على تمييز الطبيعة والثانية تدل على تمييز
الاقنوم ولفظة غير على حسب المعنى المستعمل هنا تدل على تمييز السلطان
والحق ومن ثم الاقنوم المتحد بطبيعتين يقال عنه انه غير بالنسبة
الى ذاته ان كان يملك سلطاناً نظراً الى احدى طبيعته لا يملكه
نظراً الى الاخرى فيسال اذاً هل ان وفاء السيد المسيح كان
للغير

للغير اي هل الاقنوم الموفي كان غير الاقنوم المفعولة الاسية عنه
والموفى له اقول ان وفاء سيدنا يسوع المسيح كان بالكفاية للغير
واثبت ذلك هكذا ان وفا اقنوم له طبيعة مختلفة وسلطان
مختلف وسند متميز قلما يكون متميزاً بالقوة من الاقنوم الذي يفي
فهو بالكفاية وفا للغير والحال ان وفا السيد المسيح قد كان
هكذا فقد كان اذاً بالكفاية للغير اثبات الكبرى ان السبب الذي
من اجله يجب ان يكون فعل العدل للغير هو ان كل اشتراك لا يقع
الا بواسطة التزام متردد عادل حتى انه يكون في الطرفين حق على
التصرف بما يعطى والحال انه حيث يكون طبيعتان وارادتان
وسلطانان مختلفان فهناك يمكن ان يصير اشتراك حقيقي
متضمناً التزاماً متردداً على انه من شان الارادة ان تستطيع
ان تلتزم ذاتها وان تنقل لاحد سلطانها وحقها بالتالي
حيث تكون طبيعتان وارادتان وحيث يوجد سلطانان
مختلفان فهناك يوجد ايضاً تمييز قلما يكون بالقوة في السند
اي في الاقنوم وبالنتيجة يمكن ان يكون هناك وفا اقنوم للغير
اثبات الصغرى الدليل المتقدم ان وفاء السيد المسيح كان
من قبل اقنومية الكلمة الالهية بما هي محدودة الناسوت
والحال ان اقنومية الكلمة بما هي محدودة الناسوت لها
طبيعة وارادة مختلفتان وسلطان مختلف واقنوم متميز قلما
يكون متميزاً بالقوة من الاقنوم الموفى له فقد وفى اذاً السيد
المسيح للغير

الجزء الرابع

هل ان وفا السيد المسيح كان على حسب كل صرامة العدل

نقول ان وفا السيد المسيح كان على حسب كل صرامة العدل ونثبت ذلك هكذا قال الرسول الالهي انكم اشتريتم بثمن عظيم حتى نثبت ذلك بطيل على نقول ان كل الشروط التي تقتضيها الشرايع لكي يكون الوفا تامًا توجد في وفا السيد المسيح فاذا الخ

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه ينبغي ان يقدم الوفا من الاقنوم الماسي والحال ان وفا السيد المسيح ليس هو هكذا فاذا لم يكن الوفا بحسب التزام العدل

اجيب عن الكبرى فاقول ان كان الاقنوم الماسي اليه لا يقبل وفا غريبًا فسلم واما ان كان يقبل ذلك فممنوع والحال ان الله قبل وفا السيد المسيح

الاعتراض الثاني انه حينما يقبل الاقنوم الماسي اليه وفا اقنوم غريب فحينئذ يكون قد ارتجع عن حقه على من اسى اليه الذي به كان يستطيع ان يلزمه بالوفا والحال انه حيث يوجد ترك حق فهناك لا يوجد وفا على حسب صرامة العدل فاذا الخ

اجيب تميز الكبرى ان الاقنوم الماسي اليه ترتجع عن حقه على الاقنوم الماسي ويكتسب حقًا جديدًا على اقنوم غريب سلم يرتجع ولا يكتسب حقًا جديدًا منكر ثم اميز الصغرى على النحو المذكور فاقول حيث يوجد ترك حق ولا يوجد هناك اكتساب حق اخر فحينئذ لا يكون الوفا على حسب صرامة العدل سلم حيث يوجد ترك حق مع اكتساب حق اخر فهناك

فهناك لا يوجد وفا على حسب صرامة العدل منكر

الاعتراض الثالث ان الله يقبل وفا غريبًا مجانًا ترك للبشر ما كانوا يستوجبون وهو سلب النعمة وعدم الخلاص فاذا وفا السيد المسيح يفترض ترك ما حق

اجيب مميزًا النتيجه وفا السيد المسيح يفترض ترك حق ما للبشر سلم للسيد المسيح منكر

سوال هل ان وفا السيد المسيح استلزم ضرورة استراطًا ما وهل ان وفا الله تعالى احتاج الى رضا المتقدم له هذا الوفا وقبوله

اجيب نعم لان الوفا الذي ليس هو من قبل الاقنوم المديون يحتاج الى رضا وقبول لان الشخص الماسي اليه له حق على الوفا من الشخص الماسي على انه بهذا يتميز الوفا من الود وهو انه من حيث ان الود يلاحظ اصلاح الضرر الحاصل في خيرات النصيب والصيت فلا يحتاج ان يتم على يد من سبب الضرر لكن يمكن ان يتم على يد اخر اما الوفا فمن حيث انه يلاحظ الاكرام المسلوب ولان الاكرام هو شهاده طبقة الغير فينبغي ان يتم على يد المفتري نفسه ولا يمكن ان يتم على يد غيره افضل شرفًا اذا لم يرتض بذلك الشخص المفتري عليه لا سيما اذ كان لهذا الشخص حق على طلب طاعة من افترى عليه فاذا من حيث ان وفا السيد المسيح لم يتم بالاقنوم المديون اولا يتم نفسه وقد لله الديان الاعظم ان يطلب الانتقام من خطايا البشر فقد كان يمكن ان الله لا يقبله ولذلك احتيج الى هذا الرضى والقبول لكون الوفا واجبًا والحال من المحقق ان الله قبل وفا السيد المسيح وانه

فيما بينهما اشتراطاً لانه قيل في الكتاب المقدس ذبيحة وقرباناً لم تشأ
بل كملت مسامعي حينيذٍ قلت هكذا اتي في راس الكتاب قد كتب لاجلي
لكي اعمل بمسرتك الهي اني لقد اردت اذ وضع نفسه عن الخطيه
بيظهر زمناً طويلاً

سوال هل ان وفا السيد المسيح كان فعل العدل البدلي

اجيب ان العدل اما هو شرعي ويلاحظ خير الجماعة الواجب تحصيله
بالشرايع اما هو توزيعي ويلاحظ خير الجماعة الواجب توزيعه بالعدل
فيما بين اجزايها اما هو بدلي وبه يورد على السوى كان لا زيادة من قبل
العدل الصارم فاذاً تقرر ذلك فنقول ان وفا السيد المسيح كان فعل
العدل البدلي لانه كان يلاحظ ملاحظة مستقيمة افترا البشر على الله
بالخطية ووفا الدين على الوجه التام وبالسوية

المقالة الثالثة

في اتحاد الاقنوم الالهي الطبيعة الانسانية

اننا نقسم هذه المقالة الى ثلثة فصول في الفصل الاول نتكلم عن
هذا الاتحاد الملاحظ نظراً الى ذاته وفي الثاني نصف ما يخص هذا الاتحاد
نظراً الى الاقنوم المتحد وفي الثالث نورد ما يلايم هذا الاتحاد نظراً
الى الطبيعة المتحدة

الفصل الاول

في اتحاد الاقنوم الالهي بالطبيعة الانسانية نظراً الى ذاته

اننا نقسم هذا الفصل الى ثلثة اجزا في الجزء الاول نفحص ما هو هذا
الاتحاد نظراً الى ذاته وفي الثاني نبحث في هل كان هذا الاتحاد
زكيا

زكيا وفي الثالث نتكلم عن الاشتراك في الاسما الموسس على هذا الاتحاد

الجزء الاول

في اي شي هو هذا الاتحاد الالهي نظراً الى ذاته

ان اغلب المعلمين اللاهوتيين يقولون ان الاتحاد الاقنومي الذي نحن
في صدده هو نوع جوهري دقايق الطبيعة تتحد به الطبيعة البشريه
بالكلمة الالهية ثم ان هولاء المعلمين يقولون ايضاً ان هذا النوع هو شي
وجودي متميز من ناسوت السيد المسيح تميزاً حقيقياً يدعى التميز
الحقيقي الصغير وقد يتضمن اتحادين جزئين احدهما مادي والاخر روحي
وهذان الاتحادان يتحدان بعضهما ببعض باتحاد ثالث وهكذا يتم الاتحاد
التام بين الاقنوم الالهي والطبيعه البشريه

اما نحن فنقول ان اتحاد الاقنوم الالهي بالطبيعه البشرية لا يتميز من
الحدين المتحدين ونثبت ذلك اولاً لان الكلمة الالهية هو متحد بالناسوت
اتحاداً باطناً ومع ذلك فقد يعترف هولاء المعلمون بان الكلمة الالهية
لا يقبل باطناً شيا وجودياً يصير تعالى متحداً لانه قد كان يتغير بذلك
فاذاً بقياس المماثلة لا يحتاج ايضاً ان يقبل الناسوت باطناً هذا الشي
الموجودي لكي يتحد به بالكلمة الالهية

غير انهم يجيبون انه لكي يتحد الكلمة الالهية والناسوت اتحاداً باطناً
فينبغي ان يقبل الناسوت الاتحاد باطناً على ان هذا الاتحاد على قولهم
يداخل الناسوت ويلتصق بالكلمة الالهية خارجاً فقط لانه لو كان
الكلمة الالهية يقبل هذا الاتحاد باطناً لاعتراه تعالى التغير اما نحن
فنجيب قايلين كيف يمكن ان يكون الكلمة الالهية متحداً اتحاداً باطناً

بواسطة اتحاد خارج عنه وغير معقول فيه فالكلمة الالهية اذ اتحد

مع الناسوت بذاته اتحادًا باطنًا لا بنوع او بشي ما وجودي متقبل به

الناسوت وبالنتيجه لقد يمكن ان يتحد بشي خلوًا من شي ما وجودي

مصدر جديدًا نثبت ذلك ثانيًا انه ان كان الاتحاد هو شيا ما وجوديًا

متميزًا من الناسوت تميزًا حقيقيًا فقد يحتاج ضرورة الي اتحاد اخر

لكي يتحد به الاتحاد الاول ثم هذا نفسه اعني الاتحاد الثاني يحتاج

الي اتحاد اخر لكي يتحد بواسطته وهلم جرا وهكذا ينتهي عدد الاتحاد

الي ما لا ينتهي والحال ان هذا القول يضاد المعقول

فيجيب هنا المعلمون الذين ندحض رايهم قايلين انه لا يحتاج الي

اتحادات لكي يتحد به الاتحاد الاول وذلك لان الاتحاد الاول

ليس هو قابلًا هذا الاتحاد وغير قابله لكنه يقتضيه طبعًا

اما نحن فنجيب علي حسب هذا القياس نفسه قايلين لم لا يجوز ان

يقال عن طبيعة السيد المسيح البشريه ليست هي قابلة هذه الاتحاد

وغير قابلة ان الله يعطيها بالاتحاد مع الكلمة الالهية وذلك بما انه

تعالى ستلقيها في الكلمة الذي منه تتكل باطنًا وتستقر فيه وبه هي

متعلقة وهكذا لا حاجة لنا في ان نلتجي الي هذه القياس الغير الممكن

فنحمد الذي اخترعه اوليك

المعلمون نيوضوا الذين بيضطر

ناموت السيد المسيح

بالاتحاد مع الكلمة

الالهية

الجزء

الجزء الاول

هل ان اتحاد الكلمة الالهية بالطبيعة الانسانية هي اتحاد تركيبي

اعلم ان معنى السوال المتقدم هو هذا هل ان اقنوم السيد المسيح

بجملته هو مشتمل على الناسوت والكلمة الالهية هو مركب اقول ان

الاتحاد المتقدم ذكره هو تركيبي ولاثبات ذلك اقول اولًا ان المجمع

القسطنطيني الثاني في القانون السابع قال ان سيدنا يسوع المسيح

هو مركب من طبيعتين ثانيًا اثبت ذلك بدليل عقلي ان الذي يشتمل علي

اشيا وجوديه كثيره متميز بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا وتتحد بعضها

ببعض فهو مركب والحال ان اقنوم السيد المسيح هو هكذا لان الكلمة

الالهية والناسوت يتميزان بعضهما من بعض تميزًا حقيقيًا فقد

وجدا اذا تركيب في اقنوم السيد المسيح

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول لو يكون اقنوم السيد المسيح مركبًا لكان الاقنوم الالهي

ناقصًا لان كل تركيب يقتضي النقص والحال ان اقنوم السيد المسيح ليس

هو ناقصًا فليس هو اذا مركبًا

اجيب بانكار الكبرى وتمييزًا اثباتها هكذا ان كل شي مركب يتضمن شيا ما

ناقصًا او كل تركيب يقتضي النقص اذا كان مركبًا من اجزاء مكملة بعضها بعض

ومتعلقة بعضها ببعض مسلم اما اذا كان مركبًا من شيين احدهما متناه

فيكمل والاخر غير متناه يكمل ولا يكمل علي وجه من الوجوه فمنكر والحال ان

وجه ما الكلمة الالهية في السيد المسيح هو غير متناه وقد يكمل الناسوت ولا يكمل هو علي

الاعتراض الثاني ان كل جزء هو متعلق بالجموع والحال انه لا يمكن ان يكون

الكلمة الالهية متعلقًا بالمسيح فلا يمكن اذا ان يكون جزءًا للمسيح ومن ثم لا

يمكن ان يكون اقنوم السيد المسيح مركبا

اجيب مميزا الكبري وان كل جز علي حصر الكلام اعني كل جز غير كامل ويكمل مسلم كل جز مطلقا وعلي المعني العام اعني كل جز هو كامل ولا يكمل علي وجه من الوجوه كما هو الكلمة الالهية منكر

الاعتراض الثالث ان كل جز هو اصغر من المجموع الذي هو جزه ان كان الجز هو جزا علي حصر الكلام وجزا متناهيا سلم ان كان هو جزا بالفاحة وجزا غير متناه هو علي نوع من الانواع كما هو الكلمة الالهية فنكر

سوال هل ان السيد المسيح شي مجموع بالذات

اجيب مميزا انه اذا فهمنا بلفظة مجموع شيا مركبا من اجزا غير كاملة ومرتبة طبعا لتركيب مجموع تكمل اجزا بعضها بعضا فعلي هذا المعني ليس السيد المسيح مجموعا بالذات لان الكلمة الالهية ليس هو غير تام ولا تقتضي طبيعته ان يتحد بالناسوت ولا يمكن ان يكمل من الناسوت اما اذا فهمنا بلفظة مجموع شيا مركبا من شيين متحدين بعضها ببعض اتحادا جوهريا احدهما يكمل الاخر باطنا فعلي هذا المعني يكون السيد المسيح مجموعا بالذات لان الكلمة الالهية هو متحد بالناسوت اتحادا جوهريا ويكمل الناسوت باطنا

اعتراض ان المجموع المركب من اشيا تامة هو مجموع عرضي لا ذاتي والحال ان السيد المسيح هو مركب من اشيا تامة فليس هو اذا مجموعا ذاتيا

اجيب

اجيب مميزا ان كانت تلك الاشيا تامة في كل نوع سلم اما ان كان احدا لشيين هو غير تام في كل نوع لكنه يكمل من الاخر باطنا باتحاده به اتحادا جوهريا فنكر والحال انه وان كان ناسوت السيد المسيح هو تاما حقا نظرا الي الطبيعة بمعني انه متصف بكل الاجزا الضرورية للطبيعة البشرية الا انه لم يكن تاما من كل جهة لانه قد كان يمكن ان يتم من شكل ايضا وذلك باطنا

الجزء الثالث

في الاشتراك بالاسماء

اعلم ان الاسم او التسمية ههنا لا يراد بها سوا الكمال ما وصفة ما فاقول الان لان الاشتراك بالاسما هو الذي به طبيعتان وكمالاتهما عن اقنوم واحد وبعضها عن بعض بلفظة مولف

هذا الاشتراك نوعان فالنوع الاول يتوقف علي ان يقال طبيعتان بلفظة مولف اي متضمن المادة والصورة عن اقنوم الكلمة الالهية وعلي ان يقال بعضها عن بعض كقولنا اقنوم الكلمة الالهية هو الاله واقنوم الكلمة الالهية هو انسان والله هو انسان وذلك الانسان هو الله

النوع الثاني يتوقف علي هذا وهو ان صفات هتين الطبيعتين تقال ايضا بلفظة مولف عن اقنوم واحد ويقال بعضها عن بعض فيقال حتا السيد المسيح هو ازلي غير قابل الموت غير متعلق باحد ولم جرا وكذلك يقال جيدا للسيد المسيح هو زمني قابل الموت الخ وهكذا يجوز ايضا هذا القول الغير القابل الموت قد مات والازلي صار زمنيا وقد قلنا بلفظة مولف متضمن المادة والصورة لان الطبيعتين

ولا منهما لا تقال عن قنوم واحد او بعضهما عن بعض بلفظ بجرد
فلا يقال الكلمة الالهية هو الناسوت واللاهوت هو الناسوت
لكن ينبغي ان يقال الكلمة الالهية هو انسان والله هو انسان
سوال ما هو الذي يتاسس عليه هذا الاشتراك في الاسما
اجيب انه يتاسس على الاتحاد القنومي الموجود ما بين الطبيعة
البشرية وقنوم الكلمة الالهية اذ ينتج من هذا الاتحاد ان طبيعتين
اعني الطبيعة الالهية والطبيعة الانسانية قايمتان في قنوم واحد
والحال انه اذا تتحد طبيعتان او صورتان في قنوم واحد فحينيذ يجوز
ان تقال عنه بلفظ مولف مثلا لانه في شخص بطرس يتحد الروح مع الجسد
فيقال جيدًا ان بطرس هو جسدي وروحي وان هذا الجسد هو روحي
وهذا الروح هو جسدي اي ان قنوم بطرس هو حاوي جسدًا ونفسًا
فالامر يجري هكذا في قنوم السيد المسيح الذي توجد فيه طبيعتان
الهية وانسانية وهما متحدتان بعضهما ببعض ومن ثم يقال جيدًا
عن قنومه تقدس اسمه انه هو قابل الموت الانسان يسوع هو غير
متناه اي ان اقنومه تعالى يحوي الطبيعة البشرية التي هي قابلة
الموت والطبيعة الالهية التي هي غير قابلة الموت وغير متناهية
سوال هل يجوز هذا القول ان الله صار هذا الانسان
اجيب ان هذا القول حقيقي وهو لان الله ما صار انسانًا بالعموم بل
صار هذا الانسان اي انه تعالى اتخذ هذا الناسوت المخصوص

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان صح القول المتقدم ذكره يصح هذا القياس ايضًا
هذا

هذا الانسان هو اله والحال ان ابن الله صار هذا الانسان
فابن الله صار الهًا والحال ان هذا القول يضاد المعقول
اجيب ان القياس المذكور زور لانه ذو اربعة حدود اذ قد
زيد في النتيجة على الحد الاكبر في الكبرى لم يذكر في الكبرى وهو
لفظة صار على ان الحد الاكبر في الكبرى اله لا غير وقد وضع موضعه
في النتيجة صار الهًا والحال انه صار الهًا حدًا ان
الاعتراض الثاني انه لما يقال ان الله صار هذا الانسان فلفظة
انسان تشير بالاولية الى القنوم والحال ان الله لم يصر قنومًا فاذا
لا يقال جيدًا ان الله صار هذا الانسان
اجيب ميزًا الصغرى ان الله لم يصر قنومًا على الاطلاق مسلم
لم يصر قنومًا قايمًا في الطبيعة البشرية او لم يصر مخدًا الطبيعة البشرية منكر
سوال هل يجوز ان يقال ان سيدنا يسوع المسيح هو خليقة
اجيب نعم لان صفات الطبيعة البشرية تقال عن السيد المسيح
اعتراض ان كان يجوز القول المذكور فيصح ايضًا هذا القياس السيد
المسيح هو اله والحال ان السيد المسيح هو خليقة فالله اذًا هو خليقة
اجيب ان هذا القياس زور فاسد لكونه ذا اربعة حدود اذ ان
لفظة مسيح تستعمل فيه بمعنى لانها تستعمل في الكبرى بمعنى الله
وفي الصغرى بمعنى انسان والحال ان الحد المستعمل بمعنيين
مختلفين يوازي حدين
سوال هل ان ناسوت السيد المسيح اشترك في الكون الالهي
الغير المحدود او هل ان ناسوته تعالى هو موجود في كل مكان

كما زعم لوتاروس
اجيب ان ناسوت السيد المسيح ليس هو غير ممسوح ولا هو في كل مكان لانه قيل في الكتاب المقدس فلما راي الجمع ان يسوع هو هناك وانه قد قام وليس هو ها هنا ثم انه لما انحدرت نفس سيدنا يسوع المسيح الي الجحيم وفارقت الجسد فلم تكن اذاً في كل مكان

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه اذ يوجد شيان متحدين ببعض علي نوع غير قابل الانفصال فحيثما يكون احدهما موجوداً فهناك يوجد الاخر ايضاً والحال ان الكلمة الالهية والناسوت متحدان بعضهما ببعض اتحاداً غير قابل الافتراق فاذاً حيثما يكن الكلمة الالهية موجوداً فهناك يوجد ايضاً الناسوت ولا ريب ان الكلمة الالهية هو في كل مكان فالناسوت اذاً هو في كل مكان ايضاً

اجيب اولاً برشق القياس المورود الي صاحبه فاقول ان نفس الانسان وراسه ان يتحدان اتحاداً حقيقياً فاذاً حيثما تكن النفس فهناك يكون الراس ايضاً والحال ان النفس هي في الرجل لانها هناك تشعر وتحس فالراس اذاً هو الرجل

اجيب ثانياً مميزاً الكبري انه لما يوجد شيان متحدين اتحاداً غير قابل الانفصال فحيثما يوجد احدهما فهناك يوجد الاخر ايضاً اذا كان هذان الشيان متحدين بالكلمة مسلم علي نوع اخر منكر والحال ان الكلمة الالهية مع كونه متحداً مع الناسوت ليس هو متحداً به بكل الوجوه اذ هو تعالي غير متناه

الاعتراض الثاني ان كان اقنوم الكلمة يوجد في مكان لا يكون الناسوت موجوداً فيه فحينئذٍ يكون الكلمة انساناً في مكان ما ولا يكون انساناً في مكان اخر والحال فاذاً الخ

اجيب مميزاً الكبري الكلمة لا يكون انساناً في مكان ما بمعني انه تعالي يكون في مكان ما بغير الناسوت مسلم بمعني ان الكلمة الذي يوجد في كل مكان يوجد غير متحد بالناسوت اتحاداً اقنومياً منكر

الاعتراض الثالث انه يجوز هذا القول السيد المسيح انسان غير ممسوح فيجوز اذاً هذا القول ايضاً وهو ناسوت السيد المسيح هو غير ممسوح

اجيب منكر النتيجة علي ان الفرق قايم في هذا وهو ان لكي يتعالى اشتراك الاسما عند السيد المسيح انه انسان غير ممسوح فيكفي ان يكون اقنومه تعالي غير ممسوح علي ان التسميات تخص الاقانيم والحال اذ اقنوم السيد المسيح انساناً هو غير ممسوح اما ناسوته فلا يجوز ان نقول عنه انه غير ممسوح كما انه لا يجوز ان يسمي ازلياً غير متعلق لان هذه التسميات لا تخص الطبايع المتناهية

الفصل الاول

في الاتحاد الاقنومي نظراً الي الاقنوم المتحد

السوال الاول هل الاقنوم الثاني من الثالوث الاقدس اتحد وحده الطبيعه البشريه

اجيب نعم لان الكتاب المقدس يشهد شهاده واضحة لتجسد الكلمة الالهية ولا يذكر ذلك في موضع عن الاب او عن الروح القدس وما عدا هذا فقد ثبت هذه الحقيقه في الفصل السادس من

المجمع التوليتاني ومجامع اخر وقد ذكر القديس اغستينوس
في كتابه من الهرطقات ان الذين علموا بتجسد الرب والروح
القدس حسبوا اراتقه

في حل الاعترضات

الاعتراض الاول ان كان عملا برانيا خارجا هو عمل مشترك للثالوث
الاقدس والحال اذا الخ
اجيب بانكار الصغري لان التجسد الالهي اتحاد الكلمة الالهية
مع الناسوت والحال ان الاتحاد ليس هو عملا فالتجسد اذا ليس هو
عملا بل انما هو الحد الذي ينتهي اليه عمل الثلثة الاقانيم وبه اي
بهذا العمل اتحد الناسوت مع الكلمة الالهية
الاعتراض الثاني انه لمن الممتنع ان اقنوما واحدا الهايري عيانا
دون الاخر فاذا لمن الممتنع ايضا ان اقنوما واحدا يتجسد دون الاخر
سوال ثاني هل هو ممكن ان الاب والروح القدس يتجسدان
اجيب نعم يمكن ان يتجسد كما تجسد الابن على حد سوى
سوال ثالث هل يمكن ان الثلثة الاقانيم الالهية يتحدون طبيعة
واحدة مخلوقة مثلا الطبيعة البشرية وهل ان اقنوما واحدا من
الثلثة اقانيم يستطيع ان يتحد طبايع كثيرة مخلوقة بطبايع بشرية
اجيب عن السوالين نعم انه لا يوجد في هذا تناقض

الفصل الثالث

في اتحاد الاقنومي الالهي نظرا الى الطبيعة المتخذة
انا نقسم هذا الفصل الى جزئين ففي الجزء الاول نبحث هل اتخذ
الكلمة

الكلمة جسدا حقيقيا ارضيا وفي الثاني نورد هل اتخذ تعالى نفسا ناطقة

الجزء الاول

هل اتخذ الكلمة الالهية جسدا حقيقيا وارضيا
اعلم ان مرقيون الهراتيكي نكر هذه الحقيقة متوهما انه تعالى اتخذ
جسدا وهميا في الخارج فقط اما افليس فزعم انه تعالى اتخذ جسدا
حقيقيا الا انه كان سماويا كوكبيا لا ارضيا ولا بشريا
فاقول اذا اولا ان الكلمة الالهية اتخذ جسدا حقيقيا وايضا بشريا
وهذا نثبته اولا بالكتب المقدسة اذ قيل عن العذراء الطوباوية
انها ولدت الله ابنها البكر وايضا والكلمة صار لحما ثانيا نثبته
في المجامع المقدسة لان المجمع الافسسي والخلقيدوني واللاتراني
المجتمع في عهد انيوسيوس الثالث ومجامع اخر اثبتت هذه الحقيقة

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال الرسول عن السيد المسيح صار شبيه الناس
فلم يكن اذا انسانا حقيقيا
اجيب منكرا النتيجة لان هذا الشبه كان حقيقيا لا
ظاهرا فقط وعلى حسب هذا المعنى نقول عن انسان ما انه يشبه انسانا اخر
الاعتراض الثاني وقال ايضا الرسول الانسان الاول هو من الارض
ارضيا والانسان الثاني اعني السيد المسيح هو من السما سماويا
فلم يكن اذا السيد المسيح جسدا ارضيا لكن جسدا سماويا
اجيب منكرا النتيجة ان السيد المسيح يدعى سماويا ونظرا الى الطبيعة
البشرية لكنه لانه اولا ذو اقنوم الالهي ثانيا لانه لم يعلمنا سوى

اشيا سماويه والهيه

سوال هل الكلمة الالهية اتخذ الدم

اجيب نعم وقد اثبت هذا الرسول الالهي بقوله
ولان البنين اشتركوا في اللحم والدم فاشترك هو ايضا في
هذه الاشيا ثم نثبت هذه الحقيقه بدليل عقلي ان الذي هو اجزا
من اجزا الجسد فهذا يكون هو جزو من اجزا الجسد الحي وهذ
ضروري له بهذا المقدار حتى ان الجسد لا يقدر طبعا ان يحيي بدون
الدم وبالنتيجه ان الدم هو جزو من الاجزا الضرورية لصحة
البشرية والحال ان الكلمة الالهية لم يتخذ اجزا الناسوت الجوهرية
فقط لكنه تعالى اتخذ ايضا الاجزا الضرورية لصيروة الجسد وحفظ الجميع

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قالت الابا القديسون ان الله اتخذ الكلمة
الالهية لم يتركه ابدا ولم ينفصل منه والحال انه عز ذكره ترك الدم
وانفصل منه حيث انه قد يحفظ منه في اماكن كثيره فاذا لم يتخذ الدم
اجيب مبرا الكبرى ان الذي اتخذه الكلمة الالهية لم يفترق منه
ابدا نظرا الى اخص الاجزا كالجسد والنفس مسلم نظرا الى
بعض الاجزا منكر
الاعتراض الثاني ان كان الدم هو متحدا بالكلمة الالهية لوجد
فيما بين الكلمة الالهية والدم اشتراك بالاسما ويجوز هذا القول الكلمة
هو الدم والدم هو الكلمة والحال ان لا يوجد ذاك الاشتراك فاذا الخ
اجيب منكرا الكبرى لان الاشتراك المذكور لا يصير بين اجزا
الطبيعتين

الطبيعتين بل انما يصير بين الطبيعتين التابتين والحال ان
الدم هو جزو من اجزا الطبيعه

الجزء الاول

هل الكلمة الالهية اتخذ نفسا ناطقه
اعلم ان ابولليناريوس الارابكي اعتقد وعلم ان الكلمة الالهية كان
في جسد السيد المسيح بمنزلة نفس ومن ثم زعم انه تعالى لم يتخذ
نفسا ناطقه ولما الزم من قبل الشهادات المقدسه ان يقر بوجود
نفس في السيد المسيح نكر بعد ذلك انها كانت نفسا ذات فهم اي نفسا
ناطقه بل توهم ان الكلمة كان في النفس بدلا من الفهم
اما نحن فنقول ان الكلمة الالهية اتخذ نفسا ناطقه ونفسا ذات فهم
ونثبت ذلك اولا من الكتاب المقدس اذ يقال هكذا ان نفسي حزينه حتى الموت وكان يسوع ينمو في الحكمه والحال ان الحزن والحكمه
لم يكونا مختصين لنفس السيد المسيح لو لم تكن فهمية ناطقه ثانيا
يثبت ذلك من المجمع القسطنطيني الثاني والثالث
سوال هل الكلمة الالهية اتخذ النفس قبل انه يتخذ الجسد
اجيب انه تعالى لم يتخذ النفس قبل اتحاده الجسد لان
المجمع المسكوني السادس اثبت رسالة القديس صفرونيوس
وقد قيل بها ان سيدنا يسوع المسيح اتخذ في دقيقه واحدا
النفس والجسد وان النفس اتحدت مع الجسد في تلك الدقيقه عينها

المقالة الرابعه
في علة الاتحاد الالهي المنوي الثانيه

ان هذه المقالة تشتمل على فصلين ففي اولهما نتكلم عن علة الاتحاد الالهي الاقنومي الغائية وفي الثاني نورد علله المستحقة

الفصل الاول

في علة الاتحاد الالهي الاقنومي الغائية

انها قاعدة من قواعد الايمان ان الاتحاد الالهي الاقنومي صار من اجل فدا البشر فيسال هنا هل كان تجسد ابن الله لو لم يخطي الانسان فالبعض يقولون نعم والبعض ينكرون ولعمري ان هذا السوال لا فايدة منه لحسن العبادات ولاثبات الايمان ومن ثم لا نتكلم عند ذلك الا كلاما وجيزا

نقول اذا انه لم يكن يتجسد ابن الله لو لم يخطي الانسان ونثبت ذلك اولا بالكتب المقدسة حيث قيل على الاطلاق ان ابن الله اتى ليخلص جنس البشر لان ابن البشر اتى ليطلب ويخلص ما كان هلك ثانيا نثبت ذلك بالقانون النيقاوي الذي نقرا فيه هكذا الذي من اجلنا نحن البشر ومن اجل خلاصنا نزل من السما ثالثا نثبت ذلك من الابا القديسين قال القديس ايريناوس في الفصل الرابع عشر من كتابه الخامس ضد الارتقات لو لم ينقذ اللحم الذي من يخلصه لم يكن الكلمة صار لحما وقال القديس اغسطينوس في عظته الثامنة على كلمات الرسول لو لم يهلك الانسان لم يكن اتى ابن الانسان ومثل ذلك قال القديس غريغوريوس والقديس امبروسيوس وغيرهما

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول غير ان الذين يضادون هذا الراي يعترضون قايلين لهم ان ابن الله لم يكن اتي في لحم قابل الالام لو لم يكن اخطي الانسان الا انه تعالى
قد

قد كان اتي في لحم غير قابل الالام

اجيب بدحض هذا التعبير قايلين انه الان لا يجوز لنا ان نقول مطلقا ان ابن الله ما اتي لسبب انه لم يات في لحم غير قابل الالام فالابا القديسون اذا لم يقولوا على الاطلاق انه تعالى لم يكن اتي ودهم فاهمون بذلك انه عز وجل لم يكن اتي في اللحم قابل الالام

الاعتراض الثاني انه قد يتضح من الكتاب المقدس ان ابن الله قد اتي من اجل غايات اخري لانه تعالى قد اتي كمعلم وراي وختن وهلم جرا فقد كان اتي ابن الله لو لم يخطي الانسان

اجيب مميزا المقدمة ان ابن الله قد اتي من اجل غايات اخر ثانية متعلقة بالغاية الخصوصية مسلم

الفصل الثاني

في علل الاتحاد الالهي الاقنومية المستحقة

سوال اول هل ان السيد المسيح استحق لذاته للاتحاد الاقنوم الالهي

نجيب انه جل ذكره لم يستحق ذلك لذاته لانه لم يكن قط بغير هذا الاتحاد فاذا لم يستحقه ثم ان بدا الاستحقاقات للاول ليس هو بقابل ان يستحق والحال ان الاتحاد الاقنومي الالهي كان مبدا استحقاقات السيد المسيح الاول

سوال ثاني هل الطوبانية مريم العذراء او ابا العهد القديم القديسون استحقوا التجسد الالهي نظرا الى جوهره

اجيب كلا انهم لم يستحقوا ذلك لان الكتاب المقدس اولا ينسب التجسد الالهي للرحمة الالهية فقط والنعمة ليس هو ثواب الاستحقاقات هكذا احب الله العالم حتى انه بذل ابنه الوحيد ثانيا انه لا يستطيع احد ان يستحق شيا ما فايق الطبيعة بدون النعمة

والحال ان النعمة في العهد العتيق لم تعط الا من اجل استحقاقات
السيد المسيح العتيدة كما انها الان لا تعطى الا من اجل استحقاقاته
اي انه منح النعمة كان متعلقاً بالتجسد الالهي العتيد فاذا لم
يستطيع احد من العهد القديم ان يستحق شياً ما فايقاً الطبيعة
الا بواسطة التجسد الالهي وبالتالي لم يستطيع احد ان يستحق تجسد ابن الله
سوال ثالث هل ان ابا العهد القديم استحقوا بعض اعراض التجسد الالهي
اجيب نعم لان ابراهيم استحق ان يولد السيد المسيح من دريته
ودانيال النبي استحق تقريبه من التجسد غير هولاء الاباء استحقوا
اعراض التجسد الالهي مطلقاً واستحقاقاً حقيقياً او بعدل ما حيث
ان الله لم يكن وعدهم انهم اذا فعلوا كذا او كذا يستحقون تلك الاعراض
بل انما استحقوا ذلك استحقاق اللياقة اي على وجه ما ؛

سوال رابع هل ان العدراء المجيدة استحقت الوالدية الالهيه
اجيب نعم لان الكنيسه تقول في تراتيلها انها استحقت انها تحمل
في جوفها السيد المسيح وهذا نفسه يعلمه الاباء القديسون الا
الا انها جلت اعمالها لم تستحق ذلك استحقاقاً حقيقياً بل
استحقاق اللياقي

اعتراض ان العدراء المجيده لم تكن تستطيع ان تستحق الوالدية
الالهية بغير ان تستحق التجسد الالهي
اجيب تميزاً انها لم تقدر ان تستحق الوالدية الالهيه مطلقاً وقبل
ان يعزم الله على التجسد الا ان تستحق ايضاً التجسد الالهي مسلم
انها لم تقدر ان تستحق بالوالدية الالهيه بعد افتراض عزم
الله

عزم الله على التجسد منكره ؛

المقالة الخامسة

في كمالات سيدنا يسوع المسيح ؛

ان هذه المقالة تتضمن ثلثة فصول ففي الفصل الاول نتكلم عن كمالات
السيد المسيح نظراً الي النفس اي النعمة والفضايل وفي الثاني نصف
كمالاته تعالي نظراً الي الفهم اعني علمه عز وجل المتنوع وفي الثالث
نبحث عما يخص ارادته تعالي الارادة البشرية واختيار
ارادته القنومية واستحقاقاته ؛

الفصل الاول ؛

في كمالات السيد المسيح نظراً الي النفس ؛

سوال اول هل ان سيدنا يسوع المسيح امتلك النعمة المليكه اعني
نعمة التقديس وتاملوها
اجيب نعم لانه تعالي يدعي في الانجيل الطاهر ممتلياً من النعمة
سوال ثاني هل كانت نعمة السيد المسيح غير متناهية
اجيب كلا لم تكن نعمته تعالى غير متناهية وذلك لانه لم يكن لو موضوع
متناه ؛ كما كان السيد المسيح ان يكون قابلاً لاشيا غير متناهيه الا انه
نعمة تقدس اسمه يمكن ان يوجد اعظم منها نظراً الي ترتيب الله العادي
سوال ثالث هل احتاج سيدنا يسوع المسيح الي نعمة التقديس
احتياجاً كلياً لكي يكون ناسوته مقدساً
اجيب انه تعالى لم يحتج الي ذلك لان ناسوته الاقدس لم يكن مقدساً
بنعمة التقديس فقط لكن بقوة الاتحاد القنومي الالهي ايضاً

سوال رابع هل ان ناسوته تعالى احتاج الي نعمة فاعلية في
لكي يمارس افعالا فايقة الطبيعة
اجيب انه احتاج الى نعمة ناعية دعي سعاده الفايق الطبيعة
لان ناسوت السيد المسيح كان متعلقا بالله نظرا الي كونه كاينا وفاعلاً
غير انه تعالى لم يفتقر الي نعمة محركة لانه يشاهد الله عيانا بالمحبة
الطوباوية فقد كان محترفا بالكفاية الي ممارسة الخير
سوال خامس هل ان السيد المسيح كان متصفا بالفضايل اللاهوتيه
اعني الايمان والرجا والمحبة
نجيب اولا انه عز ذكره لم يكن متصفا بالايمان على انه كما قال الرسول
اذا جا ما هو كامل اي مشاهدة الله عيانا فحينئذ يبطل ما هو ناقص
اعني الايمان والحال ان السيد المسيح كان متمتعا مشاهدة الله عيانا
كما سنوضح ذلك فاذا لم يكن متصفا بالايمان
نجيب ثانيا ان السيد المسيح لم يكن متصفا بالرجا لانه لم يقدر ان يمارس
افعال الرجا الملايمة موضوع هذه الفضيلة الاول اعني مشاهدة
الله عيانا اذ انه عز وجل تمتع بها دايما وان كان انتظر مجد جسده
فلم ينتظر بجهة الرجا اي كانه ضيوع بل بجهة المحبة اي من اجل مجد الله
المحبوب منه جدا كما ان القديسين في السما ينتظرون ذلك
سوال سادس هل كان سيدنا يسوع المسيح ممتلكا الفضايل الادبيه
حاشيه اعلم ان الفضايل الادبيه هي الفضايل التي لا يكون الله
موضوعها كما هو تعالى موضوع الفضايل اللاهوتيه
نجيب نعم انه جل ذكره كان ممتلكا الفضايل الالهية الادبية لانه تعالى
كان

كان حاويا كل الكمالات الغير المضادة لاتحاد الاقنوم الالهي في
او مشاهدة الله عيانا والحال ان الفضايل الادبية لا تضاد ما ذكرنا فاذا
اعلم ان سيدنا يسوع المسيح قد كان متصفا بها لانه بالفضايل
الادبيه المكتسبة في الدقيقة الاولي من الحبل به تعالى كما ان
ادم كان متصفا بها لانه تعالى قد خلق في حال الكمال الافضل
ومن ثم فالفضايل المسماة مكتسبة لانها يمكن ان تكتسب قد كانت في
السيد المسيح مفاضة بالعرض
سوال سابع هل ان مواهب روح القدس قد كانت في السيد المسيح
حاشيه اعلم ان هبة الروح القدس هي ملكة فايقة الطبيعه متحد
الانسان لان يتحرك سريعا من الروح الكلي قدسه الى ممارسة
بعض فضايل سامية
نجيب نعم ان مواهب الروح القدس قد كانت في السيد المسيح
ونثبت ذلك اولا بالكتاب المقدس ويستريح عليه روح الرب روح الحكمة
والفهم روح المشورة والقوه وروح العلم والتقوى وروح خوف
الله بلاه وقد فهمت الابا القديسون هذه الشاهدة عن
السيد المسيح منهم القديس ايريناوس والقديس ايرونيموس نثبت ذلك
ثانيا ان مواهب الروح القدس هي كمالات غير مضادة حال السيد
المسيح فاذا قد كانت موجودة فيه تعالي

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول موهبة المشورة تفترض فاذا الخ
اجيب ان موهبة المشورة تفترض جهلا بالعرض ومن اجل حال الشخص

المتصف بها مسلم ذاتيًا منكر لان المشورة ذاتيًا انما هي حسن تصور
الماشيا العتيد فعلها هذا لا يفترض جهلا ما ؛
الاعتراض الثاني انه لا يوجد في الطوباويين خوف فلم يكن في السيد المسيح
اجيب مميزًا المقدمه انه لا يوجد في الطوباويين خوف عبدي اي الخوف
الذي به يهرب احد من الخطية خوفًا من العذاب مسلم خوف بنوي يهرب به
الانسان من الخطية لانها اسية الى الله المحبوب منه فوق كل شي منكر
سوال ثامن هل كان في السيد المسيح نعم ممنوحة مجانًا ؛
اعلم ان النعمة الممنوحة مجانًا هي ملكة فائقة الطبيعة ذهبيد لنفع الغير
ثم ان هذه النعم تسع قد اوردها الرسول بقوله فواحد يعطى الروح كلام
حكمة واخر كلام العلم بحسب الروح نفسه واخر يعطى الايمان بهذا
الروح واخر يعطى نعمة الشفا بروح واحد واخر عمل العجايب واخر
النبوة واخر تمييز الارواح واخر اصناف الالسنة واخر ترجمة اللغات
واعتبر هنا ان بلفظة ايمان الذي هو نعمة ممنوحة مجانًا لا يفهم فضيلة
الايمان اللاهوتيه بل انما يفهم علم سام بمبادي الايمان شانه ان
يجعل الانسان قابلا لان يعلم الاخرين
نجيب اذًا ان جميع النعم الممنوحة مجانًا قد كانت في سيدنا يسوع المسيح
بما ان هذه النعم تناسب وتليق بمعلم البشر حقًا
سوال تاسع هل كان في سيدنا يسوع المسيح نعمة الراس اي هل كان تعالى راس الكنيسه
نجيب اي نعم قد اثبت هذا الرسول بقوله ان الله جعله راسًا
فوق البيعه كلها التي هي جسده ثم لاثبات ذلك اقول ثانيًا انه
توجد في المسيح الثلثة الشروط التي تخص الراس لانه اولا يخصه
سمو ارتفاع الشرف ثانيًا امتلاك الكمال ثالثًا فيض القوة

سوال

سوال عاشر هل ان سيدنا يسوع المسيح راس الغير المومنين ايضًا ؛
نجيب نعم ولاثبات ذلك قال التلميذ الحبيب انه هو الغفران
بدل خطايانا وليس بدل خطايانا فقط لكن بدل خطايا العالم
كله ايضًا والحال ان هذا يناسب السيد المسيح بحسبما هو راس ايضًا
فاذًا هو راس العالم كله وبالتالي راس الغير المومنين
ثم اقول ثانيًا الثلثة الشروط المذكوره تناسبه تعالى نظرًا الى الغير المومنين ايضًا

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الغير المومنين ليسوا اعضا السيد المسيح فاذًا ليس هو تعالى براسهم
اجيب مميزًا المقدمه ليسوا اعضا حية مسلم بنية منكر
الاعتراض الثاني ان الهالكين ليسوا اعضا السيد المسيح فاذًا ولا الغير المومنين ؛
اجيب منكرا المقدمه والتمثيل لان الهالكين لا يستطيعون ان يقبلوا
فيض النعمة نعمة السيد المسيح ولا ان يتحدوا به تعالى اما الغير
المومنين فيقدرون ان يتحدوا به عز وجل وقد يقتبلون منه لان
بعض نعم كافية مفاضة لهم من استحقاقات السيد المسيح ؛
سوال حادي عشر هل ان سيدنا يسوع المسيح راس الملايكة ؛
اجيب نعم لانه قيل عنه تعالى انه هو راس جميع الروسا والسلاطين
ثم ان الشروط المتقدم ذكرها تناسبه تعالى نظرًا الى الملايكة ايضًا ؛

الفصل الثاني

في علم السيد المسيح المتنوع ؛

انه يبان هنا ان سيدنا يسوع المسيح في زمن تردده على الارض امتلك
العلم الطوباوي اعني مشاهدة الله عيانًا

اجيب نعم لانه اولا يشير الي ذلك الكتاب المقدس بقوله عنه تعالي
انه كان ممتليا من النعمة والحق اي العلم وقال جل ذكره من يخدمني
فليتبعني وحيث اكون انا الان فهناك يكون خادمي
والحال ان سيدنا يسوع المسيح بعد بهذا النص تلاميذه بمشاهدة
الله عيانًا فقد كان اذا حينيذٍ متمتعًا بها ثانيًا قالت الاباء القديسون
عنه تعالي بالنور الذي تلالا في جسده يوم تجليه اظهر شيًا ما من
المجد الذي كانت نفسه متمتعه به ثالثًا اقول ان مشاهدة الله عيانًا
لم تضاد غاية التجسد ولا الاتحاد الاقنومي الالهي ومن جهة اخري
فان هذه المشاهدة هي كمال عظيم فاذًا لا يليق ان ننكرها علي السيد
المسيح وهو متردد في الارض

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قيل في الانجيل المقدس اليس كان ينبغي ان يتالم
المسيح وهكذا يدخل الي مجده فاذا لم يكن متمتعًا بالمجد في هذه الحيوة
اجيب مميزًا التجيه لم يكن متمتعًا بمجد جسده سلم بمجد النفس منكر
الاعتراض الثاني ان الحزن لم يتفق مع مشاهدة الله عيانًا والحال
ان السيد المسيح حزن في زمن الامه فلم يكن اذًا متمتعًا بالمشاهدة الطوباوية
اجيب مميزًا الكبري لا يتفق الحزن مع تلك المشاهدة اعتياديًا امسلم
مطلقًا في حسب التدبير الالهي الاعتيادي اميز ثانيًا لا يتفق الحزن مع
هذه المشاهدة بمعني ان شخصًا واحدًا يحزن ويفرح نظرًا الي موضوع
واحد سلم ايضًا نظرًا الي موضوع مختلف منكر
سوال ثاني متي ابتدا السيد المسيح ان يتمتع بمشاهدة الله عيانًا.
نجيب

نجيب انه تعالي تمتع بها في الدقيقة الاولي من الحبل به لانه كان
له حق عليها من قبل الاتحاد الاقنومي والبنوة الطبيعيه
سوال ثالث هل كان السيد المسيح بمشاهدة الله عيانًا يدرك تعالي
نجيب كلا لان الفهم المتناهي كما كان فهم السيد المسيح لا يقدر ان
يدرك موضوعًا غير متناهٍ اعني الله سبحانه غير انه تبارك اسمه
عرف فيه تعالي كل ما يمكن ان يعرفه الفهم المخلوق بواسطة نور المجد
سوال رابع هل ان سيدنا يسوع المسيح بما هو انسان عرف يوم
الدينونة بواسطة مشاهدة الله عيانًا
اجيب نعم لانه فيه كما قال الرسول كانت جميع كنوز الحكمة والعلم مكنونه
ثم ان السيد المسيح حتي نظرًا الي كونه انسانًا هو عتيد ان يدين العالم
فاذًا يعلم يوم الدينونة حتي نظرًا الي كونه انسانًا
مت ٢٤: ٣٦ الاعتراض الاول انه قيل في الانجيل المقدس عن يوم الدينونة فاما
ذلك اليوم وتلك الساعه لا يعرفها احد ولا ملايكة السما الا الاب وحده
اجيب مميزًا المقدمه ان ذلك اليوم لا يعرفه احد غير الاب باستثنايهم منه
في هذه المعرفة عند كل ما هو غير الاب من الملايكة والبشر المعتدين ان يدانوا
مسلم عن كل ما هو غير الاب من الاقانيم الالهية كالمسيح الرب العتيد
يدين العالم منكر لانه لا ينتج منها ايضًا ان السيد المسيح يجهله
مر ١٣: ٣٢ الاعتراض الثاني قيل ايضًا في الانجيل الطاهر هكذا فاما ذلك اليوم
وتلك الساعه لا يعرفها احد لا الملايكة الذين في السما ولا الابن
الا الاب فالسيد المسيح اذًا يجهل يوم الدينونة حقًا
اجيب مميزًا التجيه اذا ما لاحظنا السيد المسيح كرسول من

الي البشر مسلم كانسان مطلق منكر علي ان الرب يسوع كانه يقدر ان يقول
علي معنى حقيقي انه لا يعرف يوم الدينونة لانه يعرف ذلك تحت سر الالهي ولا
يجوز له ان يعرف الناس به كما ان الذي يرسل من ملك اذا سيل عما عرفه
من الملك تحت سر يجوز له ان يقول انه لا يعرف ذلك لانه لا يعرفه
بحسبما هو مرسل لكي نوضح ذلك باجلى بيان نقول ان ذلك لم يكن
يخص رسالته فعلى هذا المعنى قال السيد المسيح لرسله ان اخبرتكم بكلما
سمعت من ابي فكانه تعالي يقول اني عرفتكم بكلما قيل لي ان اعرفكم به قبل
الامي وقد يتضح ان هذا المعنى هو معنى هذه الاية لانه تقدس اسمه
يقول في موضع اخر اني لي اشيا كثيرة اقولها لكم الا انكم لا تقدرون
ان تحملونها الان

سوال خامس هل ان السيد المسيح كان متصفًا بعلم منزل
اعلم ان العلم المنزل هو العلم المدعو المفاض بذاته وهو الذي مع كونه
مفاضًا لا يمكننا ان نكتسبه باجتهادنا وهو العلم الذي به قد يمكن ان
تعرف الاشيا بغير واسطة التصورات الوهمية المحسوسة
نجيب الان ان السيد المسيح كان متصفًا بعلم منزل علي ان هذا العلم كان
جزيل لا يجوز ان ينكر عليه تعالي وبهذا العلم قد عرف السيد المسيح كل الاشيا
الفائقة الطبيعة والاشيا الطبيعية حتي اسرار القلوب ايضاً
سوال سادس هل ان السيد المسيح كان متصفًا بالعلم الاكتسابي
اعلم ان العلم الاكتسابي هو الذي نقدر ان نحصل عليه بقوتنا
الطبيعية بواسطة افعال متكررة واذا اكتسب بفعل واحد فيجب ان يسمى
علمًا مكتسبًا علي نوع خاص فاذا افيض فيدعي العلم المفاض بالعرض
نجيب

نجيب الان فنقول ان السيد المسيح كان متصفًا بعلم اكتسابي
لان هذا كان لايضاً الحال التي كان حاصلاً عليها وقد حصل
عليه تعالي في الدقيقة الاولى من الحبل به لانه اذ قد حصل ادم
علي هذا العلم فكم بالحري الرب يسوع فنقول اذاً ان هذا العلم قد
فيض عليه عز وجل عرضًا وقد عرف به كل الاشيا التي يمكن ان يعرفها
الانسان بقوته الطبيعية وبواسطة الحواس لان هذه هي موضوع هذا
العلم اي الاكتسابي
اعتراض قيل في بشارة القديس لوقا ان يسوع كان ينمو في الحكمة
والنعمة فلم يكن اذاً متصفًا بالعلم الاكتسابي من الدقيقة الاولى من الحبل
اجيب بغير المقدمة كان ينمو في الحكمة نظرًا الي العلم به الاختياري
ثم نظرًا الي العلم الاكتسابي والمفاض بالعرض امين تانياً كان ينمو نظراً
الي الفعل بمعنى انه عز وجل كان يظهر علمه بالفعل او في ظهوراً علي حسب
نموه بالعمر المختلف مسلم كان ينمو نظرًا الي الملكة منكر وعلي هذا المعنى كان
ينمو في النعمة اي نظرًا الى افعال الفضايل في الخارج التي كان يبرزها
افضل كمال علي حسب نموه بالعمر لانه تعالى لم ينمو في النعمة نظراً الي الملكة اصلا
سوال سابع هل كان يوجد في السيد المسيح العلم الاختياري
اجيب نعم لان هذا العلم هو كامل العقل ومن ثم به تعالي
اعتراض انه لا يختلف هذا العلم عن العلم الاكتسابي فلا يجب ان يميز منه
اجيب بانكار المقدمة لان العلم الاكتسابي يلاحظ الاشيا العمومية واما
العلم الاختياري يلاحظ الاشيا الخصوصية بواسطة الحواس

الفصل الثالث

في ارادة السيد المسيح الانسانية وفي اختيارها واستحقاقها

ان اصل الاستحقاق هو الاختيار اما امر الاختيار فهو الارادة والحال
اذ قد نكر البعض من الاراتقة وجود ارادة بشريه في السيد المسيح
يجب علينا اولا ان نثبت حقيقتها قبل ان نورد كلامنا اعني
اختيارها واستحقاقها فنقسم اذا هذا الفصل الي ثلثة اجزا في
الجزء الاول نثبت حقيقة وجود الارادة البشريه والارادة الالهية
في ربنا يسوع المسيح وفي الثاني نتكلم عن اختياره تعالي وفي
الثالث عن استحقاقه

الجزء الاول

في ان السيد المسيح كان ذا ارادتين

اعلم ان الاراتقة المونوطيليتيين نكروا وجود الارادة الانسانية
في السيد المسيح فنقول اذا ضدهم انه قد كان في السيد المسيح
الارادة الالهية والارادة البشريه فالارادة الالهية لم ينكروا اولئك
الاراتقة وجودها في السيد المسيح وقد يتضح بالكفاية حقيقة
وجودها مما اوردناه بكلامنا عن طبائع او طاقتي لاننا اثبتنا هناك
ان في سيدنا يسوع المسيح طبيعتين بالتحديد انه فيه تعالي الارادة
الالهية التي هي واحدة مع الطبيعة الالهية فلنثبت اذا الان
وجود الارادة البشريه فيه عز ذكره فنقول اولا ان الكتاب المقدس
يثبت هذه الحقيقة بقوله لكن ليس مشيئتي بل مشيئتك
لكن لست اطلب ارادتي بل ارادة الذي ارسلني ثانيا قد
ثبت هذه الحقيقة في المجمع السادس والسابع العمومي ثالثا
الارادة البشريه فاذ قد كانت اذا في السيد المسيح الطبيعة
البشرية

البشريه فقد كانت فيه تع الارادة البشرية ايضا

سوال ماذا كان راي انوريوس البابا في هذه القضيه

اجيب ان اعتقد وجود ارادتين في السيد المسيح ولاثبات ذلك
اقول اولا انه قال في رسالته الثانيه انه ينبغي ان نعترف بوجود
طبيعتين في المسيح الالهية التي مارست ما يخص الله والانسانيه
التي تممت ما يخص اللحم اقول ثانيا انه في المجمع اللاتراني في زمن
البابا مرتينوس الاول وفي المجمع الروماني في عهد البابا اغاثون ذكر
اسما المونوطيليتيين ولم يذكروا انوريوس
اقول ثالثا انه مما كتبه البابا يوحنا الرابع الى الملك قسطنطين
في تبرير انوريوس ومما كتبه القديس مكسيموس الى مرتينوس
الكاهن مبررا انوريوس من هذه التهمة ومما كتبه ايضا هذا
القديس نفسه اعني مرتينوس في محاورته مع بيروس يتضح جليا:
ان انوريوس البابا هو بري من اراتقة المونوطيليتيين

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان انوريوس يامر في رسالته الاولي بان لا يذكر
فعل واحد او افعال مختلفة في السيد المسيح فقط كان اذا مونوطيليتيا
اجيب ميزا المقدمة يامر بهذا بغير تحديد وحكم علي هذه القضيه
بل بنية حفظ السلامة ولئلا يصدر الانشقاق سلم يامر بذلك بحكم وتحديد
علي القضية منكر
فاعلم اذا ان كيروس البطريرك الاسكندري قد كان ابتدا ان يعلم بوجود

وفعل واحد في السيد المسيح اما سرجيوس فكان بخلاف ذلك يعلم بوجود
فعلين فيه تعالى فكتب كيروس الى سرجيوس البطريرك القسطنطيني واثناهما
كتبا الى البابا اونوريوس فاذ راي البابا المذكور ان الكنيسه لم تحدد
هذه القضيه بعد تحديدا صريحا ولخوفه من ان يعطي سببا للانشقاق
رام ان يسكت عن ذلك فلذلك امر بالا يذكر لا فعل واحد في السيد المسيح
ولا فعلان لئلا يقدم سبب لضلال اوطاخي يذكر فعل واحد او يثابد
ضلال نسطور يذكر فعلين وهذا امر واضح صريح وذلك اولا لان اونوريوس
امر بالا يذكر في السيد المسيح لا فعل واحد ولا فعلان والحال انه من
المحقق الواضح انه لم يكن ينكر في السيد المسيح فعلا واحدا اي الفعل
الالهي ولو فرضنا انه كان مونوطيليتيا تاما يتضح هذا من كلامه الاتي
ذكره وهو هذا لئلا تتهمنا الصفار لفظة فعلين ويظنوا باننا براي
ذي حماقة نتبع النساطرة او انه اذا قلنا انه ينبغي ان نعتقد
في سيدنا يسوع المسيح فعلا واحدا يستوجب قولنا ويظنوا بنا اننا
نتبع حماقة اوطاخي

الاعتراض الثالث ان البابا المذكور يقر واضحا في الموضع المتقدم بوجود
ارادة وحيدة في السيد المسيح لانه يقول هناك هكذا ومن ثم
نعترف بوجود ارادة واحدة في ربنا يسوع المسيح على انه لا شك في
اللاهوت اتخذ طبيعتنا لا اثمنا

اجيب مميزا ان اونوريوس يعترف بوجود ارادة واحدة نظرا الى
المطابقة والموافقة مسلم نظرا الى حقيقة المرودات التي منكر
على ان ارادة السيد المسيح الانسانية كانت في كل شي تطابق
المرادة

الارادة الالهية وتوافقها وبحسب هذا المعنى قال اونوريوس
ان في السيد المسيح ارادة واحدة وقد يتضح ذلك من
قول الثاني وهو هذا على ان اللاهوت اتخذ طبيعتنا لا اثمنا اي
تلك التي بها تضاد ارادتنا ارادة الله وتقاومها ومن ثم نرى القديس
مكسيموس الذي كان عايشا في عصر اونوريوس يورد عن هذا الحبر الاعظم
انه كان ينكر في السيد المسيح وجود ارادتين متضادتين ويثبت ذلك
بشهادة كاتب هذا البابا الذي كان حيا بعد في ذلك العهد

الاعتراض الثالث ان المجمع السادس العمومي بعد اونوريوس فيما
بعد المونوطيليتيين وحرمه مرات كثيرة والمجمع السابع العمومي يقول
ان اونوريوس قد حرم في المجمع السادس وهكذا قال المجمع الثامن
ومثله قال البابا لاون الثاني الذي ثبت المجمع السادس لانه
يذكر اونوريوس بين المونوطيليتيين في رسالته الاولى الى قسطنطين

الجواب الاول لبارونيوس المورخ ان اعمال المجمع السادس قد
فسدت وادخلوا فيها زورا اسم اونوريوس فيما بين اسما المونوطيليتيين
وقد يجتهد الكردينال المذكور في اثبات ذلك بحجج كثيرة ومثله يجب
كثيرون ويقولون ان المجمع السابع والثامن ولاون الثاني يذكرون
اونوريوس بين الاراتقة المتقدم ذكرهم لانهم هكذا كانوا قروا في
اعمال المجمع السادس المفسودة

الجواب الثاني اما غير هولاء فيقولون ان اونوريوس حرم من
المجمع السادس لكن لا اراتيكي بل لكن قد عضد الاراتقة فاعلم اذا
انه كان حقا قد حرم اونوريوس فيكون من المحقق انه قد حرم

لهذا السبب وهو لانه امر بان يسكت عن التعليم بوجود مشيئتين في السيد
المسيح ولم يذكر هاتين اللفظتين المتضادتين الدليل الاول على ذلك هو
لان البابا لاون الثاني في رسالته الى اساقفة اسبانيا يبرئ اونوريوس
لانه تهاون في لهيب الراي الهرطيقي الدليل الثاني هو ان الملك
قسطنطين الرابع في امره المحرر بعد الحل الثامن عشر من المجمع السادس
بردل اونوريوس لانه عضد الهراطقة الدليل الثالث هو ما يتراءى كتاب
طغوس ارتسام البابوات قديما وهو ان كل حبر من الاحبار الرومانيين
كان يقول هكذا تلاوة هذه الايمان حال ارتسامه اننا فيما بين
الخمسة المجامع المسكونية المكرمة نعترف بالمجمع الثامن المقدس حيث
اجتمع مائة وخمسون وستون اسقفا وحرموا الذين ابدعوا رايا
جديدا اعني اثنيليتيا وهم سرجيوس وبيروس واخرون معهما مع اونوريوس
الذي عضد رايهم الفاسدة وهذا الجواب يوافق الحق افضل موافقة
ويضاد الهراطقة اكثر من غيره

الاعتراض الرابع ان المجمع السادس يحرم اونوريوس كرجل اراتيكي
على معنى ما بعيد اي بالمعنى الذي به يدعون اراطقة الذين يسعفونهم

بني ما سلم ويرد لذكر جلي اراتيكي على حصر الكلام منكر
فاونوريوس اذا لم يزل زلة الهراطقة كما اتضح مما اوردناه وانه لم يحكم
على هذه القضية ولم يحددها ولم ينفذها للكنيسة لتعتقدها الا انه
مع ذلك لا يمكن ان يتبرر بالكلية من جهة توانيه في مقاومة
اولئك المونوتيليتيين بغيرة واجبة وسبب تدبيره هذا فكان خوفا
غير واجب اي خوفا من انه يثبت في الكنيسة انشقاقا على
نوع

على نوع ما اقسر للايمان باوضح بيان ::

الجزء الثاني

في ارادة سيدنا يسوع المسيح المعتوقة

اعلم ان الانعتاق الملاحظ على الوجه العام هو نجاة ما وقد ينقسم
الى اربعة اقسام الاول هو عتق النعمة وهو النجاة من الخطية
وهذا الانعتاق يخص الابرار الثاني هو عتق المجد وهو النجاة
من كل شقا وهذا يخص الطوباويين الثالث هو عتق مدني وطبيعي
هو النجاة من الامر الشرعي والطبيعي الرابع هو طبيعي وهو النجاة
من الاغتصاب والاضطرار ومن ثم يكون هذا العتق نوعين اولهما
العتق من الاغتصاب والثاني العتق من الاضطرار فالعتق من الاغتصاب
هو الذي به يعمل العامل بعلم سابق بالغاية وعلى حسب ميله ويعزم
باطن غير انه يعمل خلوا من اختيار وهذا الانعتاق يخص الطوباويين
عند حبهم الله لانهم يحبونه تعالى بعد مشاهدتهم اياه وبميل الارادة
الا انهم يضطرون بهذه المحبة ومن ثم يسمى هذا الحب اراديا وحبا
بحسب السيد وليس بمعتوق حقا اما العتق من الاضطرار فهو
نوعان ايضا اولها هو عتق التناقض او العتق من الاضطرار
نظرا الى ممارسة الفعل والثاني هو عتق التضاد او العتق من
الاضطرار نظرا الى نوع الفعل فعتق التناقض او العتق من
الاضطرار نظرا الى ممارسة الفعل وهو الذي به بعد وجود كلما
يبتغي الفاعل لكي يفعل او لا يفعل مثلا يستطيع ان يحب اولا

يجب اما عتق التضاد او العتق من الاضطرار نظرًا الى نوع الفعل فهو الذي به بعد وجود كلما يحتاجه الفاعل لكي يفعل يستطيع ان يفعل ذلك الشي او ضده مثلا يستطيع ان يحب او ان يبغض فاذ تقرر ذلك فنقول انه لمن المحقق الواضح ان النوع الاول من الانعتاق اي عتق النعمة وهو النجاه من الخطيه يخص سيدنا يسوع المسيح لانه اقتبل ملؤ النعمة وكان غير قابل الخطية اما عتق المجد اي النجاه من كل شقا فلم يكن فيه تعالى كما سنتكلم عن ذلك فيما بعد اما العتق من الاسر فلما يكون للامر الطبيعي فسنوضح في المقالة الثالثة كيف وجد في ربنا يسوع المسيح ثم انه سيتحقق واضحًا انه تعالى كان معتوقًا من كل اغتصاب وذلك حينما نوضح انه كان معتوقًا من الاضطرار على انه تعالى ان كان لم يضطر في اعماله فباولي حجة لم يغتصب فيها اما عتق التضاد نظرًا الى الخير والشر الذي فلم يكن في السيد المسيح من حيث انه كان غير قابل الخطية

فينبغي اذًا علينا ان نتكلم عن العتق من الاضطرار المسمى عتق التناقض والعتق من الاضطرار نظرًا الى ممارسة الفعل ولكن لكي نفسر جيدًا الارادة المعتوقة من الاضطرار نظرًا الى الاشيا المامورة فيجب ان نعلم ان الوصايا التي قد التزم بها سيدنا يسوع المسيح نوعان لانه اولا التزم بحفظ الوصايا الطبيعة والتي هي وصايا الناموس الطبيعي الامرة الموجبة كالوصية بان نحب الله والقريب والوصايا الناهية السالبة كالوصية بالانكذب ثانيًا كان ملتزمًا بحفظ الوصية الالهية التي بها امر بقبول الموت لاجل خلاص العالم

العالم حيث انه من المحقق انه قد وضعت عليه تعالى تلك الوصية اذ قال الرسول عنه انه صار طايعا حتى الموت وهو تعالى قال عن نفسه كما اوصاني الاب كذلك افعل فالان ينبغي لنا ان نورد شيئين اي اولا ينبغي ان نبين انه حقًا كان في السيد المسيح ارادة معتوقة حقيقية ناجية من كل اضطرار نظرًا للاشيا التي امر بها ثانيًا يجب ان نوضح ما هو الذي قايمة فيه ارادته المعتوقة نظرًا الى كل الوصايا وكيف يمكن ان تتفق مع كونه غير قابل الخطيه ولعمري ان صعوبة هذا المشكل ليست هي بيسيرة

فاقول اولا انه قد كان حقًا في السيد المسيح ارادة معتوقة من الاضطرار بالنسبة الى ما امر به ولاثبات ذلك اتعلق هكذا انه لكي يستحق احد لابد له من ارادة معتوقة من الاضطرار والحال ان السيد المسيح استحق بحفظه الوصايا فقد كان اذًا متصفًا بارادة معتوقة ناجية من كل الاضطرار بالنسبة الى الوصايا اثبات الكبرى ان البابا اينوشنسيوس* وهو هذا انه لكي يستحق احد اجرًا له وعذابًا في حال الطبيعة الساقطة فلا يحتاج الى عتق ونجاة من الاضطرار بل يكفيه ان يكون معتوقًا من الاغتصاب ثم هذا القول قد حكم عليه بانه قول اراتيكي والحال انه وان كان السيد المسيح لم يكن في حال الطبيعة الساقطة مع ذلك هو من المحقق انه اذ كان لاكتساب الثواب والعقاب يحتاج ضرورة من قبل ذات الامر الى الانعتاق ونجاة من الاضطرار في حال الطبيعة البارة ايضًا على انه الذي هو ضروري من قبل ذات الشي وجوهره ينبغي ان يكون موجودًا في

لعله يوصف الكنيسة بهذا ما قاله [illegible]

الحالتين فالمعزي لايشوبها ريب وشبهة وتتوكد فما اوردناه عن
وفا السيد المسيح وبما سنورده عن قرب من استحقاقته
اما من جهة الصعوبة الاخرى وهي ما هو الذي قايمة فيه ارادته
تعالى المعتوقه نظرًا الى وصايا الناموس الطبيعي ونظرًا الى
الوصية في قبوله الموت فاعلم اولا انه قد يمكن ان نلاحظ الوصية
او الشي المامور بالناموس الطبيعي او المحرر في ثلثة انواع اولا نظرًا
الى الجوهر مثلا موت السيد المسيح نظرًا الى ذات الموت ثانيًا
نظرًا الى المحرك اى نظرًا الى ما حركه تعالى الى الموت مثلا المحبة
والطاعة ثالثًا نظرًا الى الاعراض مثلا اعراض الزمان والمكان
وغير ذلك من الاعراض الملحقة بموت المسيح
اعلم ثانيًا ان صعوبة هذا المشكل الملاحظة ارادة المسيح المعتوقه
نظرًا الى الاشيا المامورة تتولد من ثلثة اشيا الاول هو الوصية
الحقيقية التي كان تعالى ملتزمًا بها الثاني ارادته المعتوقة من الاضطرار
نظرًا الى الوصية الثالث عدم امكانه لارتكاب الخطيه على انه اذا كان
السيد المسيح ملتزمًا بالوصية فكيف امكن ان يكون غير قابل الخطيه
وبخلاف ذلك اذا كان غير قابل الخطيه فكيف امكن ان تكون
ارادته معتوقه من الاضطرار نظرًا الى الشي المامور وعلى هذا
الوجه لم يكن غير قابل الخطيه اما انه لم يقدر ان يهمله وحينيذ
كيف نفهم ان ارادته كانت معتوقه نظرًا الى ذلك فلحل هذه
العقده نورد حجج مختلفه لان قومًا من الارانقه الحديثين يقولون
ان السيد المسيح كان ذا ارادة معتوقة نظرًا الى الوصايا ولو انه
كان

كان مضطرًا في حفظها لانهم يزعمون ان الاضطرار البسيط لا ينافض
الانعتاق الكافي للاستحقاق غير ان هذا المبدا مردول كما تقدمنا فقلنا
لانه ان كان في حال الطبيعه الساقطة تنافى الارادة المعتوقه
كل اضطرار فقد تنافيه باولى حجة في حال الطبيعه البارة حينما
تكون الارادة على صحتها بتمامها اصلًا والحال ان السيد المسيح
لم يكن حاملًا على حال الطبيعة الساقطة فقد كانت اذًا ارادته
المعتوقة مناقضة الاضطرار غاية التناقض وقومًا يزعمون ان
السيد المسيح كان معتوق الارادة نظرًا الى جميع الوصايا لا نظرًا
الى جوهر الفعل المامور والمنهي عنه بل نظرًا الى المحرك والاعراض
فقط ومن ثم يستنتجون ان انعتاق ارادته تعالى كان قايمًا في
اختيار المعتوق من الاضطرار نظرًا الى محرك افعاله واعراضها
واخرين يقولون انه عز ذكره كان نحو الوصايا الطبيعه معتوق
الارادة نظرًا الى المحرك والاعراض اما من جهة وصية الموت
فكان معتوق الارادة نظرًا الى جوهر الفعل المامور ونظرًا
الى المحرك والاعراض
اقول ثانيًا ان السيد المسيح كان معتوق الارادة نحو الوصايا
الطبيعيه لا نظرًا الى جوهر الفعل بل نظرًا الى المحرك والعرض
او ان انعتاقه تعالى نحو الوصايا الطبيعة كان متوقفًا على كون
ارادته المعتوقه من الاضطرار لا نظرًا الى جوهر الفعل المامور والمنهى
عنه بل نظرًا الى المحرك والاعراض التي كان يتمم فيها تلك الوصايا فانتبه
الجزء الاول الملاحظ جوهر الشي المامور والنهي عنه انه قد كان

من الممتنع ان يهمل السيد المسيح الشي المامور ولا يمتنع عن الشي
المنهي عنه بوصية طبيعيه فلم يكن اذاً معتوق الارادة نظراً الى جوهر
الشي المامور او المنهي عنه بالناموس الطبيعي اثبت اولا المقدمة
انه لقد كان من المستحيل ان يخطى السيد المسيح والحال انه لقد
كان يمكنه ان يخطى او يستطيع ان يهمل شياً مامورًا او ان يفعل ما كان
نهي عنه بالناموس الطبيعي اثبت ثانياً النتيجه ان الانعتاق نظراً
الى جوهر الشي المامور يتوقف على هذا وهل ان يكن لان يفعل الشي
المامور او ان يفعل الشي المنهي عنه او فعلما يكون يتوقف على ان
يمكن ان يحل من الوصية كما سنقول فيما بعد والحال انه غير ممكن
ان يحل الالتزام بحفظ الناموس الطبيعي
اثبت الان الجزء الاخير اي ان السيد المسيح كان معتوق
الارادة نحو الوصايا الطبيعة نظرًا الى المحرك والاعراض وان
انعتاقه نحو هذه الوصايا يتوقف على عدم اضطرار ارادته فاقول
ان الناموس الطبيعي لا يعين محرك الفعل بالتحديد والاعراض
ليست هي تحت امره مثلا في كالوصية في اكرام الوالدين فلا نعني
ولا نحدد محركًا ما كالمحبه او الطاعة وهكذا لا نعني ولا نحدد جميع
الاعراض فقد كان اذا سيدنا يسوع المسيح معتوق الارادة
وناجيا من الاضطرار نحو الوصايا الطبيعيه نظرًا الى المحرك
والاعراض وذلك خلوًا من خطر الخطيه وبالنتيجه ان انعتاقه
تعالى نحو هذه الوصايا كان معتوقاً على عدم الاضطرار المذكور
اقول ثالثًا ان السيد المسيح كان معتوق الارادة نحو وصية
الموت

الموت نظرًا الى الاعراض والمحرك دون جوهر الشي المامور فاولا كان
معتوق الارادة نظرًا الى الاعراض وهذا الامر ثابت بسهولة
لانه من المحقق ان كل اعراض موته تعالى لم تكن مامورة ثانياً
كان معتوق الارادة نظرًا الى المحرك وهذا واضح بالكفايه
لان الوصية التي كانت تامره تعالى بقبول الموت لم تكن تعين
ولا تحدد له المحرك اي لم تامره مثلًا بان يموت بحركة المحبة
والطاعة نعم ان الوصية كانت ملتزمه بان يموت لاجل خلاص
البشر الا انه استمر ايضا معتوق الارادة ناجيًا من الاضطرار نظرًا
الى المحرك لانه قد كان يمكنه ان يموت من اجل خلاص البشر اما بحركة
المحبة واما بحركة الطاعه او اما بحركة التقوى فقد كان اذا تعالى
نظرًا الى الامر بالموت معتوق الارادة وناجيًا من الاضطرار نظرًا
الى المحرك خلوا من كل خطر الخطية فلنثبت الان الجزء الثالث
فنقول انه تعالى قد كان ثالثًا معتوق الارادة نظرًا الى جوهر
الشي المامور او الموت نفسه الملاحظ في ذاته لانه لقد كان
في اختياره تعالى ان يقبل الموت او لا يقبله انه قد قيل في يو ١٠ ع ١٧
الكتاب المقدس انه قدم لانه اراد وان اضع نفسي فلا ياخذها ع ١٨
مني احد بل اني اضعها من ذاتي ثم ان الاباء القديسين يثبتون
ذلك ومنهم القديس اغوستينوس في الفصل الثالث عشر
من كتابه الرابع عن الثالوث بقوله عن السيد المسيح
انه كان يمكنه ان لا يموت لو لم يرد ذلك وهكذا قال القديس
يوحنا فم الذهب والقديس ايرونيموس واخرون غيرهم

ه اخيرًا نثبت هذه القضيه بدليل عقلي هكذا انه كان في اختياره
تعالى ان يموت ولا يموت فقد كان اذًا معتوق الارادة وناجيًا من
كل اضطرار نحو الموت نظرًا الى جوهر الشي النتيجه هي واضحة
فلنثبت المقدمة ان السيد المسيح قد قدم نفسه لابيه لكي يقتبل
الموت وبعد وضع الوصيه من قبل ابيه قد كان يمكنه ان يطلبه
وينال من ابيه الحل من هذه الوصية وقد كان عارفًا
ذلك لانه قال تظن اني لا استطيع ان اطلب الى ابي فيقيم
لي الان اكثر من اثني عشر جوقه من الملايكه وبهذه الكل اذ اشار
تعالي انه قد كان يقدر ان يسال اباه وانه على هذا النحو قد كان
من ايدي اليهود فقد كان اذًا في اختياره ان يموت ولا يموت

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لم يستطيع السيد المسيح ان يتعدى الوصية
فقد تممها اذا اضطراريًا
اجيب منكرًا النتيجه لانه تعالى كان يقدر ان ينال الحل من الوصية
ومن ثم كان في اختياره وطاعته انه لا يتممها
الاعتراض الثاني ان الذي في طاعته واختياره انه لا يكمل الوصية
فذاك يقدر ان يخطي والحال انه لا يمكن في طاقة السيد المسيح ان يخطي
فاذًا لم يكن في طاقة السيد المسيح واختياره الا ان يكمل الوصية
اجيب مميزًا الكبرى ان الذي في طاقته واختياره ان لا يكمل الوصية
وذلك اما بعد نيل الحل منها او بتعديها فذاك يقدر ان يخطي
مسلم نيل الحل منها منكره

الجزء

الجزء الثالث

في استحقاق السيد المسيح

انه يسال هنا هل ان سيدنا يسوع المسيح استحق وما الذي استحقه ولمن
فاقول اولًا ان سيدنا يسوع المسيح استحق بطريق العدل وقد ثبت ذلك
في الكتب المقدسه والمجامع وكتب الاباحيث ذكر في مواضع عديده
ان تقدس اسمه استحق لنا اشيا كثيره وقد يتضح هذا مما قلناه حينما
تكلمنا عن وفايه تعالى لانه اذا اوفى عنا فلا محالة انه استحق لنا
اعتراض ان كان السيد المسيح استحق بواسطة البعض من افعاله
فيكون ذلك بواسطة افعال محبة الله والحال انه لم يستحق بمحبة
اذ كان مضطرًا لممارستها من قبل المشاهدة الالهية
اجيب مميزًا الصغري لم يستحق بافعال المحبة الصادرة من المشاهدة
الالهية مسلم بافعال المحبة الصادرة من العلم المفاض دايمًا ذلك
الذي به كان يعرف الله لا في ذاته بل نوع اخر منكر
اقول ثانيًا ان السيد المسيح استحق لنفسه مجدًا عرضيًا واستحق
الملايكه والبشر النعمة والمجد اثبات الجزء الاول وهو ان السيد
المسيح استحق لنفسه مجدًا عرضيًا او مجد جسده الطاهر وتمجيد
اسمه اي السلطان الذي له على الخلايق وقد قيل في الكتاب
المقدس اليس كان ينبغي ان يقبل المسيح هذه الالام وهكذا [illegible]
يدخل مجده اخضع نفسه واطاع حتى الموت موت الصليب
ولذلك رفعه الله واعطاه اسما افضل من الاسما كلها حتى
تجثوا باسم يسوع كل ركبه من في السما ومن على الارض ومن تحت الارض

اثبات الجزء الثاني وهو ان سيدنا يسوع المسيح استحق للمليكة نعمة ما
ودرجة ما من المجد

فنقول ان الكتاب المقدس يشهد انه تقدس اسمه راس المليكة والحال ان الراس يفوض في الاعضا فقد فاض اذا ثم في المليكة والحال انه يفيض الا انه استحق او انه لاجل استحقاقاته العتيدة منحة للمليكة نعمة ما ودرجة ما من المجد

اعلم ان الله كان قد عزم حقا على ان يعطي المليكة النعمة والمجد خلوا من افتراض التجسد الالهي الا انه تعالى لما عزم على التجسد عزم ايضا على انه يمنح المليكة درجة ما من النعمة والمجد لاجل استحقاقات السيد المسيح العتيدة

اثبات الجزء الثالث وهو ان السيد المسيح استحق للبشر النعمة والمجد وبقية المواهب الفايقة الطبيعة قال الرسول ان الله باركنا كل بركة روحية في السماوات بالمسيح وايضا لتملك النعمة بالبر للحياة الابدية بيسوع المسيح — افسس ١ ع ٣ — رومية ٥ ع ١٧

سوال كيف اصدار العجايب ناسوت سيدنا يسوع المسيح

اجيب انه اصدارها لا بمنزلة علة طبيعة وبنبع فيض طبيعي نظير النار باحراق الحطب لكن بمنزلة علة ادبية وذلك انه حرك الله باستحقاقه على ابراز تلك العجايب لانه لما قام المسيح العازر من الموت تضرع الى ابيه وهذا دليل على ان ناسوت السيد المسيح لم يبرز هذه الاعجوبة الا بمنزلة علة ادبية وهذا اقول عن بقية عجايبه

المقالة السادسه

في النقايص التي اتخذها السيد المسيح

انه في هذه المقالة يسال اولا هل ان سيدنا يسوع المسيح اتخذ

اتخذ النقايص الملتصقة الطبيعة الانسانيه عموما

نجيب نعم لانه قيل يقينيا انه احتمل امراضنا واوجاعنا هو حملهن ثم انه تعالى جاع وعطش وتالم ومات كما ذكر ذلك في الانجيل المقدس والحال ان الجوع والعطش والتالم والموت هي نقايص متلاصقه بطبيعتنا عموما

قد اثبت هذه الحقيقة الحجج المقدمة في الغاية بدفع بسهولة ضرر الهواة واخيرا لم يكن فيه النوع الثالث من النقايص لان جسده قد حبل من روح القدس الذي لا يشوب اعماله النقص ثم نثبت بدليل خاص ان التابعة لم تكن في السيد المسيح اولا بشهادة الكتاب المقدس حيث يشير اليه تعالى قايلا ابهى في الحسن افضل من بني البشر قد فهم القديسون هذه الاية عن جمال جسد المسيح ومنه الذهبي الفم في عظته التاسعه والعشرين على بشارة مارى متى والقديس برنودوس في عظته الاول على جميع القديسين وهذا نثبته ثانيا بشهادات الاباء لان الذهبي فمه قال عنه تعالى في الموضع المتقدم ذكره انه ينبهج الناظر جدا بحري بهايه ومثله قال القديس اتناسيوس في عظته على التجسد ومارى ايرونيموس في تفسير الاصحاح التامن من انجيل القديس متى وغيرهم

اعتراض قال اشعيا النبي ليس له جمال ولا بها

اجيب ان هذا قيل نظرا الى زمان الالام

اعلم ان البعض من الاباء قد زعموا ان جسد سيدنا

يسوع المسيح لم يكن دايمًا ولا جمال وذلك خارجًا عن زمان
الامه ايضًا الالانم انما يعنون بذلك ان جسده لم يكن اجمال بالنسبة
الى لاهوته او الى جمال النفس الناطقة او الى جمال جسد بعد القيامه
الاعتراض الثالث هل كان قادرًا السيد المسيح ان يخطي
اجيب كلا لانه اولًا لو يخطي السيد المسيح لكان حصل من ذلك للكلمة
الالهية ما لا يليق به تعالى مثليًا انه تقدس اسمه كان متمتعًا بالمشاهدة
الالهية والاقنوم الالهي كان يرشد ناسوته تعالى وبالنتيجه لم يكن يستطيع ان يخطي

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال الرسول عن السيد المسيح انه صار خطية لاجلنا
فاذا قد اخطي
اجيب منكرًا النتيجه لان لفظة خطيه هنا تعني قربانًا لاجل الخطية
وعلى هذا المعنى قال هوشع النبي ان الكهنة ياكلون الخطايا اي القرابين
المقدمة من اجل الخطايا
الاعتراض الثاني قال السيد المسيح على لسان المرنم بعيدًا عني خلاص
لكلام جهلي والحال ان هذا يفهم عن السيد المسيح فاذا اخطي
اجيب ان سيدنا يسوع المسيح يدعوا خطايانا خطايا لانه الزم نفسه
بالوفا عنها وقد تحقق ان جل ذكره لم يخطي قط لانه قيل عنه في
الكتاب المقدس انه لم يصنع اثمًا ولن يوجد في فمه غش ولم
يصنع خطيه ومثل ذلك قال المجمع الافسسي واللاتراني وغيرهما
الاعتراض الثالث انه قد امكن السيد المسيح انه يموت فقد
امكنه ان يخطي ايضًا
اجيب منكرًا النتيجه لان الموت لم يتضمن تناقضًا ما ادبيًا
لدى

لدى الله اذا كان الموت في طبع غريب عنه تعالى وبعيد منه
ثم ان الموت هو شر العذاب الذي يمكن ان يكون الله مبداه
بغير ان يكون ذلك مناقضًا ارادته وحكمته تعالى تناقضًا
ادبيًا وبالتالي انه لا امتناع في ان الله يدعي باشتراك التسميات
مبتًا اما الخطيه فهي شر الاسية التي لا يمكن ان يكون الله
مبداها وقد كان لحقه تعالى عيب ما لو وجدت في طبيعة
مخلوقه يكون هو سبحانه معها اقنومًا واحدًا
السوال الرابع هل كانت في السيد المسيح جرثومة الخطيه
وهل وجدت فيه امارات المية
اعلم ان تعريف جرثومة الخطيه هو هذا شهوة حسامة متجهة
الى ما يضاد القول القويم واذا لاحظتها في فعلها
الاول هي الشهوة نفسها لانها تستطيع ان تقاوم العقل
اما اذا ما اعتبرتها في فعلها الثاني فهي حركة الشهوة ضد العقل
اعلم ايضًا ان الالام او الامرات هي حركة الشهوة الحساسة
نحو الخير او الشر المحسوس وهي بالعدد احدى عشر منها ستة
تخص القوة الشهوية هي المحبة والبغضة والاشتها والنفور
والفرح والحزن وخمسة تخص القوة الغضبية وهي الرجا
والياس والجاسرة والخوف والغضب
فاجيب الان واقول اولًا انه لم تكن في سيدنا يسوع المسيح
جرثومة الخطيه لانها اولًا متضمنة في ذاتها عيبًا عظيمًا

ثانيًا لانه لم تكن في ادم حينما كان في حال البر فلم تكن اذًا
في السيد المسيح ثالثًا لان جرثومة الخطيه تنتج من الخطية
الاصليه ومنها تتولد والحال انه تعالى كان منزهًا عن الخطيه
الاصلية ولا كان ممكنًا ان يعتري بها لانه لم يكن من ادم بالطريق
الاعتيادي فلم تكن اذًا في السيد المسيح جرثومة الخطيه
اعتراض قال الرسول عن السيد المسيح انه مجرب بالكل
فكانت اذًا فيه تعالى جرثومة الخطيه
اجيب مميزًا المقدمه ان السيد المسيح مجرب بالكل من خارج
مثلًا من قبل الشيطان مسلم منكر من داخل او من قبل جرثومة الخطيه
اقول ثانيًا ان الاعادات الالمية كلها كانت في السيد المسيح
ما عدا الياس لان الامارات المنتظمه هي كمالات متعلقة طبعًا
بالشهوه ولا تناقض الاتحاد الاقنومي الالهي ولا حال المشاهده الالهيه
غير انه يجب ان نعتبر اولا ملاحظة القديس ابرونيموس وهو
ان الامارات في السيد المسيح هي شبه الامارات افضل من ان تدعى
امارات حقًا وانه لم تكن فيه تعالى كما هي فينا وكذلك لان اماراتنا
مرات كثيرة تسبق حكم العقل اما في السيد المسيح فكانت تتحرك
على حسب ترتيب العقل كما يتضح من قول الانجيل المقدس عنه
تعالى انه حرك نفسه ثم ان الامارات فينا تتبع احيانًا اشيا
غير جائزة وليس كذلك في السيد المسيح اعتراض ثانيًا ان الياس
لم يكن في سيدنا يسوع المسيح لاجل كونه مقترنًا على الندام بالخطية
السوال الخامس هل كان التعجب في السيد المسيح
اجيب

اجيب نعم لانه قد ذكر متى الانجيلي انه لما سمع يسوع كلام قايد
المايه تعجب ذلك لم يكن التعجب فيه تعالى نظرًا الى العلم الطوباوي
ولا نظرًا الى العلم المفاض بل كان نظرًا الى العلم الاختياري
السوال السادس هل كان السيد المسيح خاضعًا لله نظرًا الى ناسوته
اجيب نعم لان الذي اتخذ وصية من الله وقد التزم بالطاعة
فهو خاضع له تعالى والحال ان سيدنا يسوع المسيح قد كان هكذا
نظرًا الى ناسوته فاذًا الخ
اعتبر هنا اولًا ان السيد المسيح جسما هو انسان لم يكن خاضعًا
للوصية للموت فقط بل لوصايا الناموس الطبيعي ايضًا لكونها
متعلقة بالطبيعة البشرية ومتضمنة حسن الترتيب الواجب
حفظه على الخليقة الناطقة ومن ثم كان السيد المسيح ملتزمًا
بالا يكذب غير ان الوصية بالوالدين لم تكن تلزمه تعالى لكونه
اعظم منها كثيرًا جدًا نعم انه كان خاضعًا لهما كما ذكر لوقا
البشير الا انه اخضع ذاته لهما بذاته واختياره اعتبر ثانيًا
ان السيد المسيح لم يكن خاضعًا للوصايا الموضوعة في العهد
العتيق والجديد لان تلك التي وضعت في العهد العتيق ا
كانت تخص ابنا ادم الذين تنزلوا منه بالطريق بالطبيعة
الاعتيادية فقط ومن ثم فيكون قول معنى الرسول عنه
تعالى انه كان تحت الناموس هو هذا اي انه اخضع نفسه
للناموس اختياريًا ومن جهة وصايا العهد الجديد فانه هو ه
الذي وضعها وهي نظرًا الى الناموس بحجبا في على نوع ما خطاه

اوقابلين الخطية والحال ان واضع الناموس لا يلتزم بالوصايا الموضوعة
منه متى كانت مادتها تلاحظ الشعب الخاضع فقط ولذلك نظرا
الى كونهم حاصلين حال مختلفة عن حال واضع الناموس اعتبرنا لنا
ان السيد المسيح لم يكن خاضعا للوصايا البشريه لانه عز وجل فداوفح
ذلك بالكفاية في بشارة متى حيث ابان انه كان يفي الجزيه لالانه كان
ملتزما بذلك ثم ان البابا يوحنا الثاني والعشرين رذل الراي
الناقض هذه الحقيقه
اعتراض ان الاباء القديسين قالوا عن السيد المسيح انه لم يكن ملتزما
بوصية ما فلم يكن خاضعا لله
اجيب مميزا المقدمه لم يكن قابلا الوصية من جهة لاهوته مسلم من جهة
ناسوته اميز ثانيا نظرا الى قوتها المرشده والمقتضبة مسلم نظرا الى
قوته الملزمه اعني نظرا الى الزوميه الوصية منكر فلم يكن السيد
المسيح قابلا الوصية نظرا الى قوتها المرشده لانه تعالى لم يكن
مفتقرا الى وصية مرشده في افعاله لبلا يزل ولا يكن قابلا الوصية
نظرا الى قوتها المقتضبة بالعذاب لكونه عز وكرم غير قابل عذاب
مسبب عن خطية ما صادرة منه اذ كان من المحال انه يتعدى
وصية الا انه تعالى كان قابل الوصية نظرا الى لزوميتها
ناسوته
السوال الرابع هل يجوز انه يدعى السيد المسيح عبد الله نظرا الى
اجيب نعم لانه هكذا يسمى في الكتب المقدسه ها هو داعبدي واني
سيابي بعبدي وقد لحظت الاجابيه الاطهار ان هذا قيل عن السيد
المسيح

المسيح ومن ثم قال القديس اغسطينوس في رسالته التاسعه
والسبعين بعد المايه اننا نعترف من الفم انه ابعد سيدنا
يسوع في صورتنا لم يكن سرورا فقط بل عبدا ايضا وتثبت ذلك
ايضا بدليل عقلي ان الذي هو متعلق بغيره وملتزم بخدمته
على حسب ارادته فهو عبد له لا محاله والحال ان سيدنا يسوع
المسيح هكذا هو نظرا الى الله فاذا الحق
اعتراض ان المجمع الفرنكوفوردي والبابا ادريانوس رذلا راي
فيليكوس ويليباندوس القايلين عن السيد المسيح انه عبد
اجيب مميزا انه رذل هذا القول على حسب المعنى الموافق
راي نسطور مسلم اما على حسب المعنى الموردمنا فمنكر ولبيان
ذلك اعلم ان فيليكوس ويليباندوس قالا عن السيد المسيح انه ابن
الله بالتحبي وعبده والحال ان الابن بالتحبي هو شخص خارج
فكان اذا يمكن ان يتنتج من كلامهما ان السيد المسيح كان
عبدا باقنوم خارج نظرا الى الله والحال ان هذا القول
يوافق راي نسطور المميز اقنوم المسيح انسانا من اقنوم الله
او قلما يكون هذا القول يشبه جدا راي نسطور ولذلك لو ان
فيليكوس ويليباندوس لم يجعلا في السيد المسيح سوى اقنوم
واحد كما قال عنهما معلمون كثيرون الا انهما من حيث انهما
قالا على معنى بسيط انه تعالى عبد بعبودية مختصه بمن هو
ابن الله بالتحبي واقنوم خارج فكان من الصواب ان يرذل
قولهما وذلك فلما يكون لانه يدل على ضلال نسطور ؛

المقالة السابعة

في تسميات السيد المسيح الشريفة واختصاصاته

انه قد يوجد في السيد المسيح على الخصوص شرفان فالشرف
الاول هو الدرجة الكهنوتيه الشرف الثاني هو النبوة الالهية
اما الدرجة الكهنوتيه فتخصها الصلوة واما النبوة الالهية
فيجب لها السجود فنحن اذا نتكلم عن هذه الاربعة اشيا
اعني الكهنوت والصلوة ونبوة المسيح والسجود له ونقسم
ذلك الى اربعة فصول

الفصل الاول

في كهنوت السيد المسيح

اعلم ان درجة الكهنوت تلاحظ اولاً بالخصوص الذبيحة
ومن ثم يجب ان نبحث عن الدرجة الكهنوتيه خاصة
نظراً الى الذبيحة اما الذبيحة فعلى المعنى العام هي كل عمل ما
صالح وعلى هذا المعنى قال المرتل ان الذبيحه لله هي الروح عبر ١٣: ١٥
المنسحق وعلى حصر الكلام هي تقدمة شي ما مخصوص لله من
قبل خادم ناموسي مع تغيير ذلك الشي وتحويله
ثم اعلم ان لفظة كهنوت لها ايضا معنى ان هو المعنى العام
والمعنى الخاص والحقيقي او على حصر الكلام فعلى المعنى العام
تعني قوة لممارسة عمل صالح وهو على هذا المعنى قال هامة الرسل
اما انتم فانكم انسبا تختارون كهنوت ملوكي على ان الرسول يتكلم بطرس اولى ٢: ٥
هنا عن كل المومنين اما بحصر المعنى فيفهم بها سلطان مسلم
على نوع خصوص لشخص ما يقدم لله ذبيحة حقيقة وعلى هذا
المعنى

المعنى نتحصل هنا الى كهنوت فيسال اولاً ان سيدنا يسوع المسيح
كان كاهناً حقاً ثانياً ما هي مفعولات كهنوتيه ثالثاً من هم
الذين تتصل اليهم هذه المفعولات
فاقول اولاً ان سيدنا يسوع المسيح بحسب ما هو انسان كان
كاهناً حقيقياً اثبت الجزء الاول وهو ان السيد المسيح كان
كاهناً حقيقياً قال المرتل مشيراً اليه تعالى انت هو الكاهن مزمور ١٠٩: ٤
الى الابد على طقس ملشيصادق وقال الرسول ومن اجل عبرانيين ٤: ١٤
ان لنا رئيس احبار عظيماً يسوع ابن الله ثم نتعلق لاثبات
هذه الحقيقه هكذا ان الذي اقيم بسلطان مشتهر لتقدمه
ذبيحة الله فذاك هو كاهن حقاً والحال ان سيدنا يسوع
المسيح اختير واقيم بسلطان الهي ليقدم لله من اجل
البشر صلوات وذبيحه لانه قيل ان المسيح لم يمدح نفسه عبرانيين ٥: ١
ليكون حبراً لكن الذي قال انت ابني وانه ابذل نفسه
وقدمنا قرباناً وذبيحه لله للعرف والطيب فمن هاهنا يتضح افسس ٥: ٢
ان السيد المسيح قدم صلوات وذبيحه وانه اقيم من الله
لهذا فهو اذاً كاهن حقيقي فتثبت الان الجزء الثاني
وهو انه تعالى كان كاهناً بحسبما هو انسان وقال الرسول عبرانيين ٤: ١٥
الالهي لانه ليس لنا حبر لا يستطيع ان يولم مع ضعفنا
بل هو مجرب بكل شي والحال ان هذا لا يقال عن المسيح
بحسب ما هو اله لكن بحسبما هو انسان فالمسيح اذاً هو
كاهن بحسبما هو انسان

ثم نثبت ذلك بدليل عقلي ان الكاهن نظراً الى كونه كاهناً ومقدم
الذبيحة هو افضل شرفاً من الذي يقدمها له وهو وسيط ما بين
الله والبشر والحال ان السيد المسيح ليس هو افضل شرفاً من الله
وليس هو وسيطاً ما بين الله والبشر الا لاجل مجرد كونه انساناً
فهو اذاً كاهن بحسب ما هو انسان لا غير
ثم اعلم ان السيد المسيح اتم وارتسم كاهناً بالاتحاد الاقنومي
الحلي بالتقديس المفاض من اللاهوت ومن اقنومية الكلمة
الالهية بمحبة المشية الالهية التي بها اقام الله كاهناً
ورسمه لتقديس الذبيحة

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان السيد المسيح بجسمه هو انسان قد كان
الذبيحة نفسها في تقدمته فلم يكن اذاً كاهناً في تلك التقدمة
اثبات النتيجة انه يجب على الكاهن ان يفني الذبيحة
بذاته والحال ان السيد المسيح لم يفنِ ذاته بذاته فلم
يكن اذاً كاهناً في تقدمته
اجيب منكراً النتيجة ومميزاً كبرى اثباتها انه يجب على
الكاهن ان يفني الذبيحة بذاته على نوع طبيعي او ادبي مسلّم
على نوع طبيعي وذلك دائماً بضرورة منكر وهكذا اميز الصغرى
ان المسيح لم يفنِ ذاته بذاته على نوع طبيعي مسلّم على نوع ادبي
منكر على ان الكاهن يستطيع ان يفني الذبيحة على نوعين
اولاً على نوع طبيعي اعني بفعل طبيعي مثلاً اذا افنى الذبيحة
بيده

بيده ثانياً على نوع ادبي اعني بفعل ادبي بواسطة الامر والمشورة
او المادة ومشاكل ذلك واذا سُمّي بذلك على نوع مكاني لان يكون
سبباً لاهل الخبرة والفطنة ان ينسبوا عملاً ما لاحد كانه مبداه
الادبي والفعالي
ولزيادة توضيح ذلك اعلم انه لكي يكون احد خادماً وكاهناً حقيقياً
نظراً الى الذبيحة افضلما يكون نظراً الى الذبيحة الملاحظة على
وجه العموم فلا يحتاج دائماً الى انه يفنيها بذاته وبفعل طبيعي
بل يكفي احياناً ان يشترك في افنائها بفعل ادبي ويكون قد
اقيم لهذا الغرض على المنوال المذكور لانه حينما قدم سليمان الحكيم
في تقديس الهيكل ذبيحة ال[illegible] اثنين وعشرين الفاً من
الثيران ومائة واثني عشر الفاً من الكباش فليس هو ممن
يصدق ان جميع هذه الحيوانات ذبحت بايدي الكهنة
والحال انه ولو ان السيد المسيح لم يفنِ ذاته بذاته بفعل
طبيعي الا انه ذبح نفسه على نوع ادبي بما انه تعالى قدم
نفسه للموت اختيارياً وقبله في جسده اختيارياً ايضاً لانه
مع كونه قادراً على ان يحفظ حياته فيما بين تلك الضربات
المميتة اراد حينئذٍ ان تنفصل روحه من جسده
وهكذا سُمّي حقاً في ذبح ذاته على نوع ادبي
الاعتراض الثاني انه لا يجوز لاحد ان يقتل ذاته حتى
ولا على نوع ادبي فاذاً لم يفنِ المسيح ذاته على هذا النوع
اجيب مميزاً المقدمة انه لا يجوز لاحد ان يقتل ذاته حتى ولا على

ادبي سلطان ذاتي خصوصي مسلم بسلطان مشتهر ومن اجل
خير الجمهور منكر والحال ان السيد المسيح قدم ذاته للموت
اختيارًا لا بسلطان ذاتي وخاص بل بسلطان الهي واذنت
بانفصال النفوس من الجسد من اجل خير الجميع
الاعتراض الثالث ان الشهداء قد سلموا ذواتهم اختياريًا
واكرامًا لله ومع ذلك لا يقال عنهم انهم كهنة والحال ان
السبب الذي من اجله لا يقال هذا عنهم هو لان لم الذبايح
نفسها فاذ كان اذا السيد المسيح هو الذبيحه فلا يجوز ان
يقال عنه انه كاهن
اجيب بانكار الصغري لان السبب الذي من اجله لا يكون موت
الشهداء ذبيحه حقيقيه ولا هم كهنة هو لان الله لم يرسمهم على نوع
خاص خصوصًا ليقدموا بموتهم ذبيحه حقيقيه والحال ان الله
رسم السيد المسيح على نوع خاص ليقدم لله ذاته ذبيحه
حقيقيه من اجل خطايا البشر اقول ثانيًا ان كهنوت السيد
المسيح يتسع الى كل مفعولات الكهنوت والذبيحه الحقيقه
تثبت قولنا هذا بهذا الدليل مفعولات الكهنوت تتسع
الخصوص نظرًا الى الذبيحه والحال ان ذبيحه السيد المسيح
الى كل مفعولات الذبيحه الحقيقيه لانه في ذبيحة المسيح
توجد اولًا عبادة الله واظهار سلطانه المطلق ثانيًا يوجد
رد الشكر ثالثًا نيل الحسنات رابعًا الاستغفار عن الخطايا
وعلى العذاب الذي نستوجبه من اجلها ومن هذه
المفعولات كان الله قد رسم في العهد العتيق اربعة
انواع

انواع من الذبايح وهي الذبيحه المختصه بعبادة الله وحده
وذبيحة الشكر وذبيحه لنيل الحسنات وذبيحة الاستغفار
والحال ان ذبيحه المسيح تتسع الى هذه المفعولات كلها
اقول ثالثًا ان كهنوت السيد المسيح وذبيحه تتسع الى
البشر ولا تخصه تعالى نفسه على المعنى البسيط اثبت الجزء
الاول لان السيد المسيح قدم حقًا ذبيحة من اجل خلاص
البشر ورفع الخطايا اثبت الجزء الثاني لان السيد المسيح
لم يقدم ذاته من اجل فدا نفسه اذ انه تعالى لم يخطي ولم يقدر
ان يخطي وبالتالي لم تكن هذه الذبيحه نظرًا اليه تعالى ذبيحة
الاستغفار قلت ان هذه الذبيحه لم تخص السيد المسيح على المعنى
البسيط على انها قد كانت تخصه نظرًا الى وجه ما ومن قبل مفعول
ما فكانت تخصه تعالى اولًا نظرًا الى كونها ذبيحه مقدمة لعبادة
الله وحده لانه بهذه الذبيحة اكرم الله عن تخصه ايضًا ثانيًا
نظرًا الى كونها شكريه لان المسيح بهذه الذبيحه رد الشكر
لله على ما احسن به اليه ثالثًا نظرًا الى كونها منيلة الحسنات
لانه تعالى استحق بها مجد جسده كما ذكرنا
سوال هل السيد المسيح كان كاهنًا على طقس هارون
اجيب كلا بل انه تعالى كان كاهنًا على طقس ملشيصادق
اثبت الجزء الاول بل ان الرسول يثبته في الفصل السابع من

رسالته الي العبرانيين ومن جملة الحجج يذكر هذه الحجة وهو انه كان
ينبغي للكهنة الذين علي طقس هارون ان يكونوا من سبط لاوي
والحال ان السيد المسيح لم يكن من سبط لاوي بل من سبط يهودا
اما الجزء الثاني اي انه تعالي كاهن هنا علي طقس ملشيصاداق
فقد اثبت ذلك المرتل والرسول ايضاً ان ملشيصاداق قدم
خبزاً وخمراً كما ذكر في سفر التكوين والسيد المسيح قدم جسده ودمه
المقدسين تحت اعراض الخبز والخمر

الفصل الاول

في صلاة سيدنا يسوع المسيح

ان هنا نلاحظ سيدنا يسوع المسيح بحسبما هو انسان فقط او نظراً
الي ناسوته وحده لانه لمن المستحيل ان الله يصلي فيسال اذا هنا
من شيئين اولاً هل انه تعالي صلي حقاً في هذه الحيوة ومن هم
الذين صلي لاجلهم ثانياً هل يصلي الان في السما
فاقول اولاً ان السيد المسيح صلي في هذه الحيوة حتي من اجل ذاته
اثبت الجزء الاول قد قيل في الانجيل المقدس انه صعد الي الجبل
وحده ليصلي وكان الليل كله في صلاته ثم ان الصلاة تليق
بالطبيعه المتعلقة باخري اعظم منها والحال ان طبيعة المسيح
هي متعلقه بالطبيعه الالهية اثبت الجزء الثاني وهو ان السيد
صلي من اجل ذاته فيقول الانجيل انه تعالي صلي هكذا يا اباه مجد ابنك
سوال هل ان كل صلاة السيد المسيح كانت فاعليه
اجيب

اجيب ان كل صلواته المطلقة الغير المتعلقة بشرط كانت
فاعليه وانها قد استجيب دايماً واما صلواته الشرطيه فليست
هي هكذا فاذا صلوات السيد المسيح المطلقة تلك التي بها
كان يطلب شيا ويشتهي نيله اشتهاءً مطلقاً كانت تنال
مطلوبها دايماً ولهذا قال بفمه الوحيد انا اعلم انك تستجيب
لي في كل حين اما صلواته الشرطيه لم يستجيب لها دايماً علي انه
تعالي مثلاً صلي من اجل خلاص الجميع اي انه اشتهي خلاص
الجميع اشتهاءً حقيقياً واورده لابيه لكن تحت شرط فقط
اي بشرط ان نسعي الناس مع نعمته ولهذا لا تبلغ هذه
الصلوة مفعولها في الكل
اقول ثانياً ان سيدنا يسوع المسيح يصلي الان في السما
وقد اثبت هنا الرسول الالهي يسوع المسيح الذي عن يمين
الله وهو يشفع فينا وقد اثبت هذا الاباء باتفاق كلي ولعمري
انه لا ريب في ان السيد المسيح يشتهي لنا نعماً ويورد لابيه
اشتهاه هذا وهذا هو عين الصلاة

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان السيد المسيح لا يستحق الان فاذاً لا يصلي
اجيب سلكوا النتيجه لان السيد المسيح الان ليس هو في حال
الطريق الحال التي هي ضرورية لاكتساب الاستحقاق لا الممارسة المتعلقة
الاعتراض الثاني ان السيد المسيح صلي بالكفاية علي هذه
الحيوه فاذاً لا يصلي الان

اجيب واميز التجيه لايصلي الا من وجه الضرورة والاحتياج
سلم من وجه الوفور منكر

الاعتراض الثالث ان الكنيسه لاتاتي الي السيد المسيح قايلة له هكذا ايها المسيح تضرع لاجلنا بل تقول ارحمنا فاذًا لا يصلي

اجيب منكرًا لان الكنيسه تحب ان تدعو السيد المسيح بالنوع الافضل الكرامًا فمن حيث انه اله نحنو اليه قايله ارحمنا ؛

الفصل الثاني

في بنوة السيد المسيح

انه يسال هنا عن هذا فقط وهو هل يجب ان يسمي السيد المسيح ابنًا طبيعيًا لله ام ابنًا بالدخيره

فاعلم اولا ان اتخاد ابن بالدخيرة وهو اتخاد شخص غريب ليكون وارثًا لمن يتخده فينبغي اذًا ان يكون الشخص المتخد غريب من الذي يتخده ابنًا له ولم يكون حاصلًا علي درجة القرابة التي ترفع اليها بالدخيرة اعلم ثانيًا انه لما يسال هل السيد المسيح هو ابن طبيعي لله ام ابن بالدخيرة فلا يلاحظ المسيح جسما هو اله لكن بجسما هو انسان اعني بجسما هو ؛ حاوي الكلمة الالهية والناسوت

فاقول اولا ان سيدنا يسوع المسيح بجسما هو انسان هو ابن طبيعي لله واثبت هذا اولا بالكتاب المقدس من حيث يقول الذي لم يشفق علي ابنه الحقيقي والحال ان لفظة ابن حقيقي تعني ابنًا طبيعيًا لان مفهوم ابن حقيقي هو ضد
مفهوم

مفهوم ابن بالدخيرة ومن ثم انتفلسف هكذا ان الذي لم يشفق الله عليه هو ابن حقيقي له تعالي والحال ان هذا هو السيد المسيح بجسما هو انسان لانه تالم بجسما هو انسان فالسيد المسيح اذا بجسما هو انسان هو ابن طبيعي لله ؛ اثبت ذلك ثانيًا ان السيد المسيح بجسما هو انسان او بجسما هو حاوي الناسوت والكلمة الالهية هو متضمن بالنبوة الالهية الطبيعة فهو اذًا ابن الله الطبيعي بجسما هو انسان اثبت المقدمه ان المسيح بجسما هو انسان يحوي اقنوميه الكلمة الالهية في النبوة الالهية الطبيعة فالمسيح اذا بجسما هو انسان يحوي بنوة الله الطبيعة

ثم اعلم ان سيدنا يسوع المسيح هو ابن طبيعي لله علي معنايين ووجهين فاولا هو ابن طبيعي لله لاجل مجرد كونه حاويًا النبوة الالهية ثانيًا لانه ببنوة صدور له طبيعه واحده مع الاب فالسيد المسيح اذًا هو ابن طبيعي لله علي المعني الثاني كما اوردنا ذلك في المقالة الخامسه عن الثالوث المقدس ثم ان السيد المسيح بجسما هو انسان هو ابن طبيعي لله علي المعني الاول ايضًا لاجل السبب المذكور وعلي حسب هذا النوع الاخير من النبوة الالهية فقط ينبغي ان يفهم كلامنا ؛

اقول ثانيًا ان سيدنا يسوع المسيح بجسما هو انسان ليس هو ابنًا بالدخيرة لله ولا يجوز ان يقال هذا عنه تعالي اثبت ذلك اولا بالكتاب المقدس حيث يقال ونكون في ابنه بالحق اي في

١ يو ٥ عد ٢٠

ابنه الحقيقي فلا يجوز اذاً ان يدعى ابن الله بالدخيرة ثانياً
اثبت ذلك بالمجمع الفرانكوفوري الملتئم على زمان الملك
كارلوس المعظم ضد فيليكوس وايليباندوس اللذان زعما
ان السيد المسيح هو ابن بالدخيرة لان هذا المجمع يقول
في تحديده ان السيد المسيح ليس هو ابن بالدخيرة ومثل
ذلك تقول الاباء ومنهم القديس ايلاريوس في كتابه السادس
على الثالوث الاقدس والقديس ايرونيموس في تفسيره
في الفصل الاول من رسالة بولص الى اهل افسس وغيرهما
ثم اثبت هذه الحقيقة ثالثاً هكذا ان الابن بالدخيرة
ينبغي ان يكون اقنوماً خارجاً وغريباً على المعنى المتقدم تقريره
والحال ان السيد المسيح جسما هو انسان ليس هو اقنوماً
خارجاً نظراً الى الله لانه يحوي الكلمة الالهية الذي ليس
هو بغريب وخارج لدى الله بل هو ابنه الطبيعي واقنوم الهي
فالسيد المسيح اذاً جسما هو انسان ليس هو ابناً لله بالدخيرة
ولا يجوز ان يدعى هكذا

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال القديس ايلاريوس في كتابه الثاني على
الثالوث الاقدس انه لا يزول شرف السلطان باتحاد ذل اللحم بالدخيرة
بالدخيرة فالسيد المسيح اذاً هو جسما هو انسان هو ابن الله
اجيب منكراً النتيجة لانه اولاً بلفظة اتحاد بالدخيرة لا يعني
القديس

القديس شيئاً اخر سوى اتحاد فقط فاذاً معنى كلام القديس
انه ذل اللحم يتحد بالدخيرة هو هذا اي ان ذل اللحم يتحد ثانياً
في بعض نسخ لا يوجد يتحد بالدخيرة والحق لم يوجد يسجد له
الاعتراض الثاني ان القديس ايريناوس في الفصل الحادي
والعشرين من كتابه الثالث ضد الارتقات يقول انه لهذا
صار الكلمة الالهية انساناً والذي كان ابن الله صار ابن
الانسان باتحاد الانسان مع كلمة الله لكي يتحد الدخيرة
فيصير ابن الله فالسيد المسيح اذاً هو ابن الله بالدخيرة
اجيب منكراً النتيجة لان من يقرا الفصل المذكور كله فانه يرى
واضحاً ان معنى قول القديس هو هذا ان ابن الله صار ابن الانسان
لكي يتحد الانسان البنوة بالدخيرة ويصير ابن الله بالدخيرة
الاعتراض الثالث انه يجوز ان يسمى المسيح عبد الله فاذاً
يجوز ان يسمى ابن الله بالدخيرة
اجيب منكراً النتيجة لان العبودية الطبيعية تلاحظ
مجرد الطبيعة التي هي ادنى بالدرجة ومتعلقة اما تعلق ناسوت
المسيح نظراً الى الله فهو مختلف من هذا التعلق ثم ان الاتحاد
بنوة الدخيرة لا يختص الا الاقنوم خارج وغريب فاذاً ولو ان
ناسوت السيد المسيح هو طبيعة خارجة غريبة بالنسبة
الى الله فلا يجوز ان يدعى المسيح ابناً لله بالدخيرة لانه ليس
هو اقنوماً خارجاً وغريباً بالنسبة الى الله
الاعتراض الرابع ان الانسان يصير ابن الله بالدخيرة بواسطة

نعمة التقديس والحال ان هذه النعمة هي موجودة في السيد المسيح
فهو اذًا ابن الله بالذخيرة

اجيب مميزًا المقدمه ان الانسان البسيط الذي هو اقنوم خارج وغريب بالنسبة الي الله يصير ابن الله بالذخيرة بواسطة نعمة التقديس مسلم الانسان الاله الذي ليس هو اقنوم خارجًا وغريبًا بالنسبة الي الله لكن هو ابن الله الطبيعي منكر

الاعتراض الخامس ان السيد المسيح بجسما هو انسان هو ابن العذراء المجيدة فهو اذًا بجسما هو انسان ليس هو ابن الله الطبيعي وبالنتيجه هو ابن بالذخيرة

اجيب منكرًا النتيجه لان السيد المسيح بجسما هو انسان هو ابن الله وابن العذراء المجيدة ابنًا طبيعيًا الا ان ذلك علي وجه ونوع مختلف لانه يمكن ان يكون احد ابنًا طبيعيًا من امتلك قوة التوليد طبيعه واحده مع مصدره ثانيًا يكون ابنًا طبيعيًا من كانت له بنوة حقيقيه وليس هو اقنومًا خارجيًا في السيد المسيح هو ابن طبيعي العذراء المجيدة علي النوع الاول اي من اجل الطبيعه البشريه الذي اتخذها منها بقوة التوليد وهو ابن طبيعي لله الاب ايضًا علي النوع الثاني اي من اجل امتلاكه الاقنوميه والبنوة الالهيـــة

الفصل الرابع

في السجود الواجب تقدمته لسيدنا يسوع المسيح

اعلم ان تعريف السجود هو هذا فعل به يخضع احد ذاته لاخر
من

من اجل جلال عظمته ويريد بذلك علامات تعبده وخضوعـه له فالسجود اذًا يشتمل علي ثلثة اشيا الاول هو فعل الفهم الذي به يعلم الشخص الساجد جلال عظمة الشخص المسجود له الثاني هو فعل الارادة به يخضع الساجد نفسه الثالث هـو علامة ما مظهرة الخضوع المذكور وهـذه العلامة اما محسوسة وخارجة كالركوع في البشر واما هي روحية باطنة كما يتم في الملايكه والنفس الناطقة حينما تسجد سجودًا خارجًا محسوسـًا وسجودًا باطنًا روحيًا

اعتراضًا اولًا ان لفظة سجود علي حصر المعني لا يفهم بها ههنا سوي العبادة المختصه لله وحده فيران الاباء القديسين وكثيرين من المعلمين اللاهوتيين يفهمون بلفظة سجود كل عبادة بهما كانت حتي الخضوع الوقتي العالمي المقدم للبعض من الناس كالملوك من اجل درجة ما وعزة ما عالمية وطبيعة اعتراضًا ثانيًا ان العبادة تنقسم الي ثلثة اقسام فالعبادة الاولي هي التي تقدم لله وحده من اجل جلال عظمته الغير المتناهية والغير المتعلقة العبادة الثانية هي التي تقدم للخليقه ما من اجل عظمـة ما فايقة الطبيعه وسامية جدًا جدًا وهي التي تقدم للبتولية الطوبا مريم العذراء من اجل شرف الوالدة الالهية العبادة الثالثه التي هي تقدم للقديسين من اجل كمال فايق من النعمة والمجد اعتراضًا ثالثًا ان كل عبادة تنقسم الي عبادة مطلقه

والي عبادة مضافة العبادة المطلقة هي التي تقدم لاحد
من اجل عظمة ما مستقرة فيه كالعبادة التي تقدم لله والسيد
المسيح وللقديسين اما العبادة المضافة فهي التي تقدم لشي
لاجل عظمة شي اخر ملاحظا علي وجه خاص كالعبادة المقدمة
للايقونات اعتبر رابعًا ان انواع هذه العبادة لا تختلف
ولا تتميز بعضها من بعض بالفعل الخارج الا يسيرًا جدًا لان
الركوع مثلًا يقدم لله وللقديسين غير انها تتميز بتعطف قلب
الساجد ونيته فاذًا انتزر ذلك فنقول اننا الان نتكلم عن
العبادة المقدمة للسيد المسيح وصليبه وايقونته والعبادة
المقدمة للقديسين وايقوناتهم فنورد اولًا هل يجوز لنا ان نعبد
السيد المسيح والسيدة المجيدة مريم العذراء والقديسين
وباية عبادة يجوز لنا ان نعبدهم ثانيًا هل يجوز لنا ان نعبد
صليب سيدنا يسوع المسيح وايقونته وايقونات العذراء
والقديسين وما هي هذه العبادة الجليلة

الجزء الاول

هل يجب علينا ان نعبد سيدنا يسوع المسيح
وسيدتنا مريم العذراء والقديسين وما هي هذه العبادة

انه من جهة سيدنا يسوع المسيح بجما هو اله فمن
المحقق انه ينبغي ان نسجد له وان نعبده بعبادة مختصة
لله اما الان فنسال هل يجب نعبده بجما هو انسان
او بجما

او بجما هو مركب من الناسوت والكلمة الالهية وما هي هذه
العبادة او هل يجب ان نعبد ناسوت سيدنا يسوع المسيح بجما
هو متحد بالكلمة الالهية وكيف يجب ذلك

فاقول اولًا انه يجب علينا ان نعبد سيدنا يسوع المسيح بجما
هو انسان او ان نعبد ناسوته بجما هو متحد بالكلمة الالهية
ونعبده بعبادة مطلقة مختصة بالله اثبت هذا اولًا من
المجمع المسكوني السادس لانه يقول هكذا من اجل سجودين
ولا يسجد سجودًا واحدًا للكلمة المتجسد مع جسده
فليكن محرومًا اثبت هذا ثانيًا بشهادات الاباء القديسين
القايلين نظير ذلك ومنهم القديس اثناسيوس في عظته
الخامسة ضد الاريوسيين والقديس امبروسيوس في
الفصل الثاني عشر من كتابه الثالث علي روح القدس
والقديس اغسطينوس في تفسيره المزمور الثامن والتسعين
اثبت هذه الحقيقة ثالثًا بدليل عقلي فاقول انه قد يسجد
للكلمة الالهية بعبادة مطلقة مختصة بالله فينبغي اذًا
انه يسجد للسيد المسيح بجما هو انسان بهذه العبادة
عينها ان المقدمة هي واضحة فنثبت التالي انه اذ يسجد
لموضوع ما لمن الضرورة ان يكون نوع السجود بحسب
موجب ما هو اخص وافضل في الموضوع والحال ان
الكلمة الالهية هو اخص وافضل ما يوجد في السيد

المسيح ويسجد له بعبادة مطلقة مختصة بالله فينبغي
اذًا ان نعبد هكذا السيد المسيح بجسما هو انسان
قلت انه ينبغي ان نعبد بالعبادة المذكورة ناسوت المسيح
بجسما هو متحد بالكلمة الالهية لانه قد يمكن ان نلاحظ
ناسوته تعالى على ثلثة انواع اولًا بجسما هو متحد بالكلمة
الالهية وهو معه شي واحد واقنوم واحد ثانيًا ان نلاحظه
كانه مجرد من الكلمة الالهية ومنفصل منه على نوع ما غير انه
حينيذٍ يحفظ اضافة خصوصيه الى الكلمة الالهية ثالثًا
لانه مجرد من الكلمة الالهية ومن اضافة اليه غير انه متصف
بمواهب النعمة والمجد فاذًا اذا لاحظنا ناسوت السيد المسيح
على النوع الاول فينبغي ان نعبده بعبادة مطلقة مختصة
بالله كما اوردنا ذلك انفًا واذا لاحظناه على النوع الثاني
ينبغي ان نعبده بعبادة مضافة لله فاذًا لاحظناه على
النوع الثالث ينبغي ان نعبده بعبادة دون العبادة التي
تخص بالله وحده وافضل من العبادة المختصة بالقديسين
وهذه العبادة تسمى باللغة اليونانية ييربيردوليا
فاذًا تقرر ذلك اعتبر جيدًا واعلم متحققًا انه وان كانت
هذه كلها حقيقيه الا انه لا يجب ان نعبد ناسوت السيد
المسيح اقلما يكون جهارًا على النوع الثاني ولا على النوع
الثالث المتقدم ذكره فلا يجب انه نلاحظه كانه مجرد ومنفصل
من

من الكلمة الالهية لكن ينبغي ان نلاحظه دايمًا متحدًا بالكلمة
الالهية فينبغي ان نعبد دايمًا السيد المسيح المتحد بالكلمة الالهية
بعبادة مطلقة مختصة بالله وحده

اما سيدتنا مريم العذراء المجيدة وبقية القديسين الطوباويين
قد قال قديمًا اونوميوس وفيجلانسيوس ومثلهما قال لوتاروس
وكلفينوس انه لا يجب ان نعبدهم ومن ثم اقول ثانيًا انه يجب
ان نعبد سيدتنا مريم العذراء بالعبادة الثانية المذكورة انفًا
اعني التي تقدم لخليقة ما من اجل عظمة فايقة الطبيعة وسامية
جدًا جدًا وهي العبادة المعروفة ييبردوليا ويجب ان نعبد
القديسين بالعبادة الثالثة المتقدم ذكرها ايضًا اي بالعبادة
التي تقدم لاحد من اجل كمال ما فايق من النعمة والمجد
فلنثبت اولًا بالكتب المقدسة الجزء الاول من قولنا هذا اي
انه ينبغي ان نعبد الجليلة مريم العذراء وبقية القديسين
قد ذكر الكتاب المقدس عن ابراهيم البار ولوط الصديق
انهما عبدا بعبادة تقويه بعضًا من الملايكة الذين تراءوا لهما
ثم ان طوبيا ودانيال عبدا هكذا احد الملايكة ومثلهما فعلوا
كثيرون كما يذكر الكتاب الالهي ولم يلمهم على ذلك ولكن يتضح
ان هذه العبادة كانت ذات تقوى لا اكرامًا عالميًا مدنيًا فقط
اقول اولًا ان هذه العبادة كانت تقدم للملايكة من اجل ما
يتلالونه من النعمة والمجد اقول ثانيًا ان طوبيا لما لم يكن يعرف

الملك انه ملك فكان يكرمه اكرامًا عالميًا مدنيًا اما لما تحقق
انه ملك فاكرمه اكرامًا اعظم جدا من الاول فاذًا قد اكرمه
وعبده بعبادة تقوية اقول ثالثًا انه لامر يستحقًا لنضحك ان
يقدم انسان لملك متمتع بسعادة السما اكرامًا مدنيًا عالميًا كالذي
يقدم للبشر في العالم

لنثبتن ثانيًا هذه الحقيقه بشهادات الابا القديسين قال
القديس ايريناوس اننا نعبد الله الاب وابنه الذي اتى الينا
وجيش الملايكه الصالحين قال القديس اغوستينوس في الفصل
الحادي والعشرين من كتابه الثاني ضد فوستوس ان المسيحيين
يعبدون الشهداء والملايكه لا كانهم الهة بل كانهم قديسون
ومثله قال اخرون من الابا

لنثبتن ذلك ثالثًا بطقس الكنيسه وعادتها انه في دهور
الكنيسه الاولى كانوا يبنون ويكرسون هياكل وكنايس لذكر
القديسين واكرامهم وقد يشهد لهذا جمهور الابا ومنهم
الذهبي الفم في عظته الثامنه والعشرين لاهل انطاكيه
حيث يدعوا الكنايس هياكل القديسين والقديس اغسطينوس
واخرون كثيرون يذكرون كنايس الرسولين بطرس وبولس
وكنايس قديسين اخرين ثم نثبت هذه الحقيقه رابعًا من
المجمع التريدنتيني في الجلسة الخامسة والعشرين ضد لوتاروس
وكلفينوس وما عدا ذلك فقد اثبت المجمع المذكور العباده
لايقونات القديسين فاذًا بافضل حجة يجب ان نعبد القديسين
اما

اما الجزء الثاني من قولنا المتقدم وانه يجب ان نكرم مريم العذراء
المجيدة بالعبادة الثانية المطلقة المسماه بيرذولويا التي تقدم
لخليقة ما من اجل عظمتها فايقة الطبيعه وسامية جدًا جدًا
فقد يثبت بسهولة من حيث انه قد توجد فيها اعني في سيدتنا
مريم العذراء الوالدة الالهية مواهب سماوية جدًا من النعمة
والمجد وهكذا ايضًا الجزء الثالث وهو يجب أن نعبد بقية
القديسين بالعبادة الثالثة المطلقة المذكورة انفًا المدعوة دوليا
تلك التي تقدم لخليقة ما من اجل انها حاصلة علي مواهب
النعمة والمجد فانه يثبت ايضًا بسهولة بما ان هذه المواهب
المذكورة توجد حقًا في القديسين .

في حل الاعتراضات

قولوسي ٢ ١٨ الاعتراض الاول قال الرسول لا يضلكم احد في عبادة الملايكه
فاذًا لا يجوز ان نعبدهم
اجيب منكرًا النتيجه لان الرسول يوبخ بكلامه المتقدم عبادة
قوم كانوا يعبدون الارواح الابالسة لانهم كانوا يعتقدون انها
لها بالسيد المسيح الذي كانوا يجعلونه اقل شرفًا منهم هكذا فسر هذه
الاية الذهبي الفم والقديس ايرونيموس
١ تيمو ١ ١٧ الاعتراض الثاني قال ايضا الرسول الملك لله وحده الاكرام
والمجد فاذًا الله وحده ينبغي ان نقدم اكرامنا وعبادتنا
اجيب مميزًا المقدمه انه لله وحده يجب ان نقدم اكرام العبادة
الاولى المسماه باللغة اليونانيه لاترايا التي تقدم لله تعالي لاجل

جلال عظمته الغير المتناهية والغير المتعلقة مسلّم كل عبادة
واكرام على الاطلاق منكراً ان الرسول يقول هناك المجد
والاكرام لكل من يصنع خيراً
الاعتراض الثالث ان القديس يوحنا الانجيلي لما اراد ان
يسجد للملاك قال له الملاك انظر لا تفعل انا نظيرك في
عبودية الله اسجد لله
اجيب منكراً النتيجه لان الملاك منع صاحب الرويا
عن انه يقدم له هذه العباده لاجل سببين السبب الاول
هو لانه اعتى الملاك نزاي على نحو قد كان يمكن ان يحسب
لانه هو السيد المسيح نفسه ولهذا وجب على ان ينصح
القديس يوحنا لئلا يعبده بالعبادة المختصه بالله هكذا
قال القديس اغسطينوس السبب الثاني هو لانه بعد تجسد
ابن الله استصعبت الملايكة العبادة المتقدمة لهم من
البشر لاسيما من الرسل وهذا ما قاله القديس غريغوريوس
المعظم والحال انه واذا ابت الملايكه عن قبول هذه
العبادة مع ذلك قد حسنت تقدمتها لهم
الاعتراض الرابع ان القديس بطرس الرسول ابى عن
قبول الاكرام له من كرنيليوس
اجيب مع الذهبي الفم ان الرسول فعل هذا بروح الاتضاع
الاعتراض الخامس ان المجمع الاذقي في قانونه الخامس
والثلثين ردل الاستغاثه بالملايكه واستندام
اجيب

اجيب ان المجمع انما رذل بالقانون المذكور عبادة ما فاسدة
شيطانية مشوبة بحرمانه رذل الذين يتركون الكنيسه والمسيح
ويعملون عند الملايكه جمعيات قبيحات ذات عبادة وثنية
الاعتراض السادس ان القديسين كالقديس اثناسيوس
في خطبته الثالثة ضد الاريسيين والقديس امبروسيوس
في تفسيره الفصل التاسع من نبوة عاموص والقديس اغسطينوس
في كتابه على الديانة الحقيقيه وغيرهم كثيرين من الاباء يرذلون
العبادة المتقدمة للبشر والملايكه
اجيب ان الاباء المذكورين يتكلمون عن اناس انهم كانوا يكرمون
كالهة لان هولاء الاباء يوجهون خطابهم مرات كثيرة الى الغير
المومنين اما انهم يتكلمون عن عبادة غير مرتبة بل ردية وهي
التي كان البعض يقدمونها للملايكه وتامركين السيد المسيح
ومحتقرينه ولعمري ان هذا الواضح في كتب الاباء المذكورين
حتى ان القديس ابيفانيوس في الهرطقه التاسعه والتسعين
يلوم ويونب الكليديونيين لانهم كانوا يعبدون العذراء الطوباويه
بالعبادة الاولى المختصه بالله وكانوا يقدمون نساً يقدمن لها ذبائح
الاعتراض السابع قال القديس اغسطينوس في الفصل
الحادي والعشرين من كتابه الثاني ضد فوستوس انه
يجوز ان تقدم العبادة الثالثه المسماه دوليا المتقدم ذكرها
لاناس قديسين وهم احيا بعد كما انها تقدم للشهدا والحال
ان العبادة المقدمة للقديسين الذين في هذه الحيوة

هي اكرام عالمي لا عبادة فان الاكرام الجايز تقديمه للشهدا هو
اكرام مدني عالمي فقط
اجيب منكرًا الصغرى لانه قد يجوز ان نقدم عبادة واكرامًا
تقويًا لاناس عايشين وذلك من اجل مواهبهم الفايقة الطبيعة
هكذا اكرم عبوديا الباري الذي غيرات هذا الاكرام التقوي المقدار
للابرار الحاصلين على هذه الحيوة ليس من المالوف المسمي
عبادة الدوليا وذلك اما لان سعادتهم الابدية ليست في غاية
بعد اما لان هذه العبادة الثالثة نظرًا الى كيفية تقدمتها
الاعتيادية تقتضي اقتران المجد والنعمة والقداسة
الاعتراض الثامن ان القديس اغسطينوس في كتابه على المقوس
الكنيسة يلوم الذين كانوا يكرمون مقابر الشهدا
اجيب ان هذا القديس يفسر في الموضع المذكور اعلاه المورد
في الاعتراض قايلا اني قد علمت ان كثيرين هم الذين يشربون
على الموتى بافراط ردي
الاعتراض التاسع قال القديس ايرونيموس ان الذين يقيدون
شموعًا امام ذخاير الشهدا لهم غيرة الا انها ليست في حسب
العلم فلا يجوز اذًا ان نكرم الشهدا
اجيب منكرًا النتيجة لان القديس المذكور يتكلم هناك عن
الذين كانوا يظنون ان الشهدا يستمدون ضياءً من الشموع الموقدة
على مقابرهم لانه يجيب فيجيلانسيوس القايل من باب الهزء انه
بتقدم للشهدا اكرام عظيم حيثما يقدم لهم هذا الضوء تستنيرون
منهم.

منهم ومن ثم قال القديس ايرونيموس في رسالته الى ريباريوس
ان المسيح لم يكن محتاجًا الى طيب ولا الشهدا يحتاجون
الى ضوء الشموع الا ان كل الذين يقدمون شموعًا ينالون
اجرًا على حسب ايمانهم اعتبر هنا ان المجمع الالبيرنياني
منع المؤمنين من ايقاد الشموع امام مقابر الشهدا وذخايرهم
لانهم كانوا حينيذٍ يفعلون هذا على عادة الكفرة المختلطين معهم

الجزء الثاني

هل يجوز ان نعبد صليب الرب يسوع وايقونات القديسين
وما هي هذه العبادة

اعلم اولًا انه قد يوجد فرق بين هذه الثلث تسميات وهي صورة
اي ايقونة ووثن ومثال لانها وان كانت احيانًا تستعمل بعضها
بمعنى بعض الا انها لمختلفة حقًا لان ابن الله هو صورة لا وثن
ولا مثال فالايقونة هي شبه شي حقيقي او ما يري بالتصوير شيًا
حقيقيًا هكذا ايقونة السيد المسيح تريًا ما هو المسيح
اي الله مخلصنا اما الوثن فهو شبه شي كاذب او انه شي
يري بالتصوير ما له ليس له وجود مثلا صورة الذين الهة
الوثنيين فهي وثن لانها تري بتصويرها الهًا من ليس هو
الهًا اما لفظة مثال فتستعمل احيانًا على معنى وثن الا انها
غالبًا تستعمل بمعنى صورة فلنوردن الان هل يجب ان
نكرم الايقونات وما هو هذا الاكرام الذي يجب ان نكرمها به
اعلم ثانيًا انه نظرًا الى القضية الاولى يقول كلفينوس

ثلثة اشيا فنقول اولاً انه لا يجوز تصوير صورة الله ثانياً ان
تصوير صورة السيد المسيح والقديسين ليس هو غير جايز
بالكلية حينما يصير ذلك من اجل الخير او التذكار او التزين
نقول ثالثاً انه لا يجوز ان نكرم الصور اعلم ان الكالوينيين
يقرون انه ليس هو بقاعدة من قواعد الايمان انه ينبغي
ان نقبل الصور بل انما يجادلون عن القضية الثالثة
فيقولون انه يجب ان نكرم ايقونات السيد المسيح وايقونات
القديسين اكراماً تقوياً فاقول اولاً انه يجب ان نكرم
ايقونات ربنا يسوع المسيح وايقونات القديسين اكراماً
تقوياً هكذا حدد المجمع التريدنتيني في الجلسة الخامسة
٢٠ والعشرين غير انه يتضح هناك اولاً الا نعتقد انه يوجد
في تلك الايقونات الوهية وما اتفق ما يجب لاجلها ان
نعبدها ثانياً فنثبت الان هذه الحقيقة اولاً من الكتاب
المقدس لانه يعلمنا ان الاشيا المختصة لعبادة الله
تستحق اكراماً اما قال المرتل اسجدوا لموطي قدميه
لانه قدوس وانما يعني النبي هنا تابوت العهد
العتيق كما يتضح واضحاً من سفر الايام الاول
نثبت ثانياً بشهادات الاباء القديسين منهم القديس
باسيليوس في رسالته ضد يوليانوس الجاحد حيث يقول
عن ايقونات الرسل والشهدا ان لاكرام صورهم لانشا
تعلمنا هذا من الرسل وقال القديس امبروسيوس
في

في قسطنطينية ثاودوسيوس الملك ليجد لصليب المسيح
ولنا جمع شهادة الاباء الاخرين فقد وردها المجمع السابع حيث
حكم بالحرم على مكسري الايقونات وقد حررها اوسابيوس في
كتاب تواريخه السابع وسوزومينوس في كتابه الخامس
واوفاغريوس في كتابه الرابع فنثبت هذا رابعاً بدليل
عقلي ان الذي يستحق الاكرام تستحقه صورته ايضاً
على انه مثلاً من حيث ان الملوك يستاهلون اكراماً مدنياً
عالمياً فمن ثم نكرم صورهم اكراماً مدنياً عالمياً لانه كما
قال القديس امبروسيوس في عظته العاشرة على تفسير
المزمور الثامن عشر بعد المائة من يكلل صورة السيد
فكذلك الملك ذا الحال ان السيد المسيح والقديسين
يستاهلون اكراماً تقوياً فايقوناتهم اذاً مستاهلة ايضاً

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول فقد قيل في سفر الخروج لا تصنع
لك تمثالاً ولا صورة ما في السما من فوق ولا ما على الارض
من اسفل ولا ما في الما من تحت الارض فلا تسجد لهن
ولا تعبدهن فلا يجوز اذاً ان نعبد الصور
اجيب عن ذا النتيجة انه لا يجوز ان نعبد الصور والتماثيل
التي تحسب الهة او تلك التي ترى الهاً ما ليس هو
الهاً مسلم لا يجوز ان نعبد اي ان نكرم ايقونات المسيح
والقديسين اكراماً تقوياً منكر فانه اذاً الكلمات المذكورة

ينهي عن هذا فقط وهو لا تصنع صورًا وتماثيل مثلما كان يصنع
الوثنيون ليعبدوها وكانها الهة ما كان يزعم كثيرون منهم
او لا تصنع صورًا وتماثيلًا ترى الهة ما ليس هوا الهًا كما كانت
صور الوثنيين وتماثيلهم ولكي يتضح ذلك ان الاية المتقدم
ذكرها انما تلاحظ الاصنام فقط فاقول اولًا انه يتضح هناه
مما يتقدم هذه الاية وهو هذا القول ان لا يكون لك الهة
غريبة امامي ومما يتبعها وهو هذا القول لا تصنعوا لكم صنمًا
وتمثالا لتسجدوا له اقول ثانيًا ان القديس اغسطينوس في المقاله
الاولي من تفسير سفر الخروج يقول ان الله بقوله لا تصنع
لك تمثالا او لا صورة ولا تسجد لهن انما ينهي عن صنع الاصنام
اقول ثالثًا ان الاثنين وسبعين مفسرًا يقراون هذه الاية
هكذا لا تصنع لك صنمًا
الاعتراض الثاني ان الله يوبخ اليهود ويحكم عليهم بعبادة
الاصنام لانهم سجدوا لمثال عجل من ذهب والحال يقول
كلفينوس انهم لم يسجدوا له بل به اي انهم اذ كانوا يجثون
امامه كانوا يسجدون للاله الحق فاذًا بالقياس التمثيلي
الذين يعبدون الاله الحق في ايقونة فعبادتهم صنميه
اجيب منكرًا الصغري لان اليهود عبدوا العجل الذهبي كانه
صنم وقد يتبيّن هذا من قولهم صنعوا لهم عجلا سبيكيًا وسجدوا
له وذبحوا ذبايح وقالوا هذا الهك يا اسراييل الذين اخرجوك من
ارض

ارض مصر فاليهود اذ قربوا لهذا الصنم ذبايح والحال ان
الذبيحة تختص بالله وحده وقال النبي والملك داود قد
وضعوا عجلا في حوريب وسجدوا للتمثال ونسوا الاله الذي
خلقهم فقد لاح اذا ان اليهود بسجودهم للعجل نسوا الله
الحقيقي وبالنتيجه عبدوا العجل كانه اله ولعمري ان اليهود الذين
كانوا راوا المصريين يسجدون لعجل سهل عليهم ان يسقطوا في هذه
العبادة الصنميه
الاعتراض الثالث ان المجمع الترنتيني يقول هكذا انه قد حسن
الاتلون في الكنايس صور لئلا يتصور على الحيطان ما يعبد
ويسجد له
اجيب اولا ان المجمع منع تصور الثالوث الاقدس لانه لم
تكن جرت بعد عادة تصوره
اجيب ثانيًا انه كان يمكن في ذلك الزمن ان هذا المجمع ينع بالصواب
استعمال كل الايقونات حيث ان الزمان والمكان كان يقتضيان ذلك
لان هذا المجمع في اغلب اعماله يتكلم عن الذين كانوا يتورطون في عبادة الاصنام
الاعتراض الرابع ان ثلثة مجامع قد ردلت عبادت الايقونات اولهما
المجمع القسطنطيني الذي كان على زمن لاون الهلكي يا عمل الايقونات
وثانيهما القسطنطيني ايضًا المجتمع في عهد قسطنطين كبرونيموس
وقد حكما ان تبطل الايقونات والثالث المجمع الفرانكوفوردي الذي
فيه وامام قصاد ادريانوس البابا رذل المجمع النيقاوي الثاني وهو
السابع بالعدد الذي امر بان تحفظ الايقونات وتكرم

اجيب ان المجمعين الاولين المذكورين لا اعتبار لهما لانهما من
المحقق انهما مجمعان زور غير حقيقيين ولا مثبوتين ولم يكن فيهما
قصاد البابا ولم يرتضي بهما احد البطاركه كما ذكر كيدرينوس
وزوناروس واخيرًا في المجمع المسكوني السابع اعني المجمع النيقاوي
الثاني رذل هاتين المجمعين
اما من جهة المجمع الفرانكوفوردي فاقول انه رذل المجمع النيقاوي
الثاني لانه ظن بهذا المجمع انه حكم بانه ينبغي ان يسجد للايقونات
بالعبادة المطلقة المختصه بالله وان الروم قد حكموا علي هذه
القضيه بغير رضي الحبر الاعظم
اعلم انه قد سهل علي ابا المجمع الفرانكوفوردي ان يظنوا بابا المجمع
النيقاوي الثاني انهم قد حكموا علي المنوال المذكور لانه في صورة
ايمان قسطنطين الاسقف المثبوته من المجمع النيقاوي الثاني
علي حسب ما وجد محررًا في نسخة اعمال هذا المجمع باللغة
اللاتينيه كان يقرا هكذا ان اقبل الايقونات المقدسه حسب
عبودية السجود الذي اقدمه للثالوث الوحيد في الجوهر واحرم
الذين لا يعتقدون بذلك غير ان هذه الترجمة قد كانت ناقصه
وكان ينبغي ان يكون هكذا وكذلك انا الغير مستحق ارتضي بهذه
واقبل الايقونات المقدسه والسجود الذي يتم بعبادة لاتريا
اقدمه للثالوث وحده
واما قولنا ان المجمع الفرانكوفوردي اتخذ من هذه النسخة
الناقصة سببًا وحجة ليظن بابا المجمع النيقاوي الثاني انهم حكموا
بوجوب

بوجوب تقدمة السجود المطلق المختص لله للايقونات
فيثبت ذلك من قول ابا المجمع المذكور في القانون الثاني حيث
يقرا هكذا انه قد ورد سوال عن سينودس الروم حيث
حكموا بوجوب تقدمة السجود للايقونات وفي نسخة مجموع
هذا يقرا هكذا ان نحكم بالحرم علي الذين لا يقدمون لايقونات
القديسين العبوديه والسجود الذي يقدم للثالوث الالهي
فانتبت ابا مجمعنا بقول هذا الحكم ورذلوه
فاعلم هنا اولاً ان المجمع النيقاوي الثاني التام اولاً في
القسطنطينيه ثم انتقل الي نيقيه
اعلم ثانيًا انه فيما بين الفرنساويين والروم لم تكن مجادلة
علي وجوب تقدمة الاكرام لايقونات القديسين لان الفرنساويين
كانوا يقرون بوجوب ذلك ويتحقق ذلك من اجل قوانين
المجمع الفرانكوفوردي المرسل الي ادريانوس البابا بل انما كانت
يفحص عن كيف يجب ان تكرم الايقونات علي ان الفرنساويين
اضطربوا من قبل تحديد مجمعين مختلفين اعني بهما المجمع
القسطنطيني الباغض للايقونات والمجمع النيقاوي الثاني
ولم يريدوا ان يحددوا او يعينوا كيفية اكرامها الي ان يزاح
ظلام هذا الشك بنور جديد
الاعتراض الخامس ان القديس ايريناوس في الفصل
الرابع والعشرين من كتابه الاول والقديس ابيفانيوس
في تفسير الثالث من سفر دانيال النبي والقديس

غريغوريوس في رسالته الرابعه والخمسين من كتاب
رسائليه الثالث والبابا اخرين ينهون عن اكرام ايقونات
القديسين
اجيب ان البابا ابيوس لا يلومون الاكرام المتقدم للايقونات على
الاطلاق بل انما يلومون الاكرام الذي يقدم لها ضد الصواب
والواجب حيث ان القديس ايريناوس يلوم كاربوكرات على
اكرامه صليب السيد المسيح بتقدمته الذبيحه والقديس
ايرونيموس يلوم الذين عند اكرامهم للايقونات يجعلون مثلا
تزدان تفعله الثلثة فتيه في بابل لما ابوا السجود
للاصنام والقديس غريغوريوس يقول انه لا يجوز ان نكرم
الايقونه كاكرامه الله والقديس اغسطينوس لا يلوم اكرام
الايقونات بل الاكرام المتاب بعبادة صنميه
الاعتراض السادس قال القديس ابيفانيوس في رسالته
الى يوحنا الاورشليمي ان الكتاب المقدس ينهي تعليق
ايقونة انسان في الكنيسه
اجيب ان القديس المذكور قال هذا ضد تعليم المراتقه
الذين كانوا يجعلون لله جسدًا بشريًا ومن ثم يقول ان الكتاب
المقدس ينهي عن تعليق ايقونة انسان في الكنيسه اي
ايقونة الله بشكل انسان لئلا تعتقد الناس ان الله مركب
من جسد وحقًا ان الكتاب المقدس ينهي عن ذلك
الاعتراض

الاعتراض الرابع انه في المجمع السابع قد اورد باغضوا
الايقونات هذه الشهادة المنسوبه ابيفانيوس
احذروا من انكم تدخلوا ايقونات بل احفظوا الله بالذكر
في قلوبكم لانه لا يحسن بالمسيحيين ان ينقادوا بواسطة
الاعين وتشتت العقل
اجيب ان المجمع السابع الحقيقي المقدس نكروا نسبة هذه
الشهادات للقديس ابيفانيوس لانهم يقولون هكذا في اخر
رسالتهم الى ثاودوسيوس الملك
انهم كذبا ينسبون له هذه الكلمات لانه اي تكلمت
مرات كثيره مع رفقاي في الخدمة لكي ترفع الايقونات
ولم يقبلوا ثم ان هذا القديس في كتابه في الهرطقات
حيث يذكر جميعها لا يحصي بينها عبادة الايقونات واخيرًا
نقول انه مع ان كتب هذا القديس مشهوره فلم يقدر احد
ان يجد فيها الشهادة المتقدم ذكرها
الاعتراض الثامن قال القديس اكليمنضوس الاسكندري
في كتابه الخامس ان الذي يعبد عزة الله
بالايقونات ان يحتقرها والمعلم ترتوليانوس في الفصل
الثالث من كتابه عن عبادة الاصنام يلوم النقاشين
والمصورين على عمل الايقونات
اجيب اولا عن القديس اكليمنضوس انه انما يتكلم عن
ايقونات الالهة الكذبه

اجيب ثانيًا انه ولو سلمنا ان هذا القديس تتكلم عن ايقونة
الله فلا نستفيد البراتقة من ذلك شيًا على انه في ذلك الزمن
لم يكن قد تحقق بعد انه يجوز تصوير الله لاجل كونه روحًا
بسيطًا حتى في زمن المجمع السابع لم تكن جرت هذه العاده
اعني ان يصور الله كما يتضح من رسالة البابا اغريغوريوس
الثاني الى الملك لاون باغض الايقونات حيث تقرا هكذا
اننا لا نقدم ولا نصور للنظار سيدنا يسوع يسوع المسيح
اما من جهة ترتوليانوس فكلامه انما هو عن الذين كانوا
يصنعون اصنامًا

الاعتراض التاسع ان القديس اغوسطينوس والقديس
ابيفانيوس وغيرهما يلومون الكاربوكراتيين والاغنوستيين
لانهم كانوا يعبدون ايقونات السيد المسيح

اجيب ان القديسين المذكورين ليسوا اوليك البراتقه
بالحق حيث انهم كانوا يكرمون تلك الايقونات على عادة الكفرة
الوثنيين وطقسهم وكانوا يجعلون ايقونة ربنا يسوع المسيح
مع ايقونات الفلاسفة الوثنيين كافلاطون وفيثاغوراس
وغيرهما وقد شهد بهذا القديس ايريناوس في الفصل
الرابع والعشرين من كتابه الاول حيث يتكلم عن الاغنستيين

الاعتراض العاشر ان في الخمسة الدهور الكنايسية الاولى
لم ترا ايقونات في الكنايس فاذا الخ

اجيب منكرًا المقدمة لانه قد ذكر ترتوليانوس في الفصل
العاشر

العاشر من كتابه عن العفة انه قد كانت العادة
جارية ان تنقش على الكاس صورة الراعي الصالح الحامل
خروفه على منكبيه والقديس اغسطينوس في عظته
الرابعة والتسعين على اشيا مختلفة يقول انه لصورة
لذيذة جدا حيث ترى استفانوس مرجومًا غير اننا نعترف
ان في دهور الكنيسة الاولى لم تستعمل الايقونات كثيرًا
الا ان استعمالها الجاري الان يخص تزيين الكنيسة
والديانة يعلمنا هذا فقط وهو ان الايقونات ليست هي
شيًا منهيًا عنه بل انها مفيدة وانه يجب ان نكرم بعبادة ما

الاعتراض الحادي عشر ان التصوير والخشب وما يضاهي
ذلك لا يستحق اكرامًا وعبادة فاذًا ولا الايقونات تستحق ذلك

اجيب مميزًا المقدمة ان الخشب والتصوير واشيا نظير
هذه لا تستحق اكرامًا وعبادة نظرًا الى مجرد ذاتها
مسلم نظرًا الى ما يتصور بها منكر

الاعتراض الثاني عشر ان الانسان هو صورة الله
ومع كونه هكذا لا يستحق سجودًا فاذًا ولا بقية الصور تستحق ذلك

اجيب منكرًا النتيجة ان السبب الذي من اجله
لا يسجد للانسان مع كونه صورة الله فهو لانه ليس
صورة الله الا نظرًا الى المواهب الفائقة الطبيعة
والكمالات الطبيعية والحال ان العبادة المتقدسة

الان للخليقة الناطقة تتاسس على ما نمتلكه من المواهب
الفايقه الطبيعه

اما من جهة كيفية العباده الواجبه تقدمتها للايقونات
السيديه فاعلم ان هذه العبادة تلاحظ الصوره
والمصور بها غير انها غير مطلقة غير معلقة نظرًا الى
الصوره وهي متضاعفة نظرًا الى المصورة فاقول الان
انه يجب ان نكرم صليب السيد المسيح وايقوناته بالعباده
الاولى المختصه بالله وحده المسماه لاتريا وايقونات العذراء
المجيدة بالعبادة الثانيه المضاف المسماه دوليا وذلك لاننا
نعبد ربنا يسوع المسيح بعبادة لاتريا المطلقة ونعبد
الطوباويه مريم العذراء بعبادة ييبردوليا المطلقه
ونعبد القديسين بعبادة دوليا المطلقة ايضًا والحال
اننا نعبد الايقونات بالاضافة الى ما تراءياه وتقدمه لنا
فاذًا ينبغي لنا ان نكرم ايقونات السيد المسيح وصليبه
المقدس بعبادة لاتريا المضافة وايقونات العذراء بعبادة
ييبردوليا المضافة وايقونات القديسين بعباده دوليا
المضافة ايضًا اعلم اولا ان الذي قلناه على الايقونات
ينبغي لنا ان نقوله على ذخاير القديسين اعني اجسادهم
واثوابهم وما يضاهيها حيث ان المجمع التريدنتيني المقدس
قد

قد حكم في الجلسة الخامسه والعشرين بوجوب اكرامها
اعلم ثانيًا انه قد يمكن ان تلاحظ صليب السيد المسيح على
ثلثة انواع اولا كانه الصليب الحقيقي الذي اقتبل الموت
عليه رب المجد ثانيًا كصورة ذلك الصليب مصورة في
مادة ما مستقرة ثابتة ثالثًا كاشارة الصليب مرسومة
في الجو فكيفما لحظناه يلزمنا ان نعبده بالعبادة المضافة
من اجل السبب المورود انفًا غير انه ينبغي ان نكرم صليبه
تعالى الحقيقي من اجل شيًا اخص وهو اضافة خصوصيه
متاسسة على كونه ملموسًا من الرب المخلص واستعماله
تعالى اياه آلة لفدائنا اما بقية صور الصليب الحقيقي
فليس لها اضافة اخرى الى السيد المسيح سوى اضافة
التصوير بما انه تراءيناه تعالى معلقًا على الصليب ثم ان
الاشواك والاثواب والمسامير وما يشبه هذه لها
اضافة خصوصيه لكونها ملموسة منه عز وجل هكذا
الدم الذي تركه وغلفته تعالى فلهما اضافة جزءًا من
اجزاء جسده تبارك وتقدس اسمه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه كان يلزم ان نسجد لصليب السيد
المسيح الحقيقي لاجل كونه ملموسًا منه تعالى فينبغي ان نسجد
ايضًا لايدي صليبيه ولفم يوداس الدافع الذي قبله عز شانه
اجيب منكرًا ذلك والسبب هو لان الصليب والمسامير

وما اشبه ذلك في اشيا مجردًا داتيًا من كل اثم اما ايدي اليهود
وفم يوداس المسلم فهي اعضا اناس اثمه منافقين ومن ثم
نتساهل الاستقباح لا الاكرام علي انه لو يقدم لها اكرام ما كان
يرتد الي الاشخاص الاثمه

الاعتراض الثاني ان كان يجب ان نسجد لصورة صليب السيد
المسيح فيجب ايضًا ان نسجد للحربة والمسامير المصورة ولاشيا
اخر شبه هذه لكونه صور الحربه التي انطعن بها المسيح
والمسامير التي صلب بها

اجيب منكرًا ذلك لان صورة الصليب انما تصير بعبادة كنايسيه
عامة لكي تزينا الصليب الحقيقي الذي مات عليه ربنا ومن هذه
الاضافة يجب علينا ان نكرمها ونعبدها اما صور المسامير والحربة
لم تستعملها الكنيسه لتزينا المسامير والحربة التي لمست رب المجد
ومن ثم ليس لها اضافة الي السيد المسيح وبالنتيجه لا تستحق الاكرام ولا عباده
فليكن كافيًا ما اوردناه من الايقونات ولنحترم ونكرم القديسين

لا سيما الجليلة مريم العذراه طالبين دعاهم الي الدوام
متذكرين جسامة ضعفنا وجلالة عزتهم وسلطانهم
ولنحب سيدنا يسوع المسيح بمحبة كاملة
داعية ساجدين له علي الارض
بكمال التوقير لكي نستطيع ان نحبه
ونمجده في السما محبة
كاملة موبده
امين

الجز

الجزء السابع من العلم اللاهوتي

في نعمة سيدنا يسوع المسيح

اعلم اولًا ان لفظة نعمة معناها هبة ممنوحة مجانًا بمحض
اعلم ثانيًا ان لفظة نعمة علي حسب هذا المعنى تستعمل علي
ثلثة انواع اولًا علي نوع متسع عام جدًا يفهم بها كل هبة
ممنوحه مجانًا حتي العطايا الطبيعيه الغير المفيدة للخلاص
مثلًا كثرة الاموال ثانيًا تستعمل علي نوع اقل اتساع وبها يفهم
كل خطبية خارجة مفيدة للخلاص كالتبشير بالانجيل المقدس
ولذلك تدعي نعمة خارجه ثالثًا تستعمل بالخصوص وتعني
عطية فايقة الطبيعه باطنة معينة للخلاص وعلي هذا
المعني نستعمل لفظة نعمة في هذا الجز المشتمل علي ستة مقالات

المقالة الاولي

في ضرورة النعمة

انه من حيث ان الاحوال التي خلق بها البشر او كان ممكنًا
ان يخلق بها هي مختلفه وضرورة النعمة هي في كل حال من هذه
الاحوال ليست هي بواحدة فمن ثم يجب علينا ان نورد اولًا
احوال الطبيعة البشرية المختلفه قبل ان نفحص عن موضع المقالة
فاعلم اذًا اولًا لفظة حال هنا تعني حال الطبيعة الانسانية
نظرًا الي غايتها القصوي اعلم ثانيًا ان الحال علي هذا المعني
نوعان حال الحد وحال الطريق فحال الحد تخص الذين
قفوا اجلهم وماتوا وهي ثلثة انواع اي حال الطوباويين

وحال الهالكين وحال الذين في المطهر اما حال الطريق
فتخص البشر العايشين وتنقسم الي نوعين اولهما الحال التي
قد وجدت حقًا والثاني الحال التي لم توجد وقد كان ممكنًا
ان توجد ثم ان حال الطريق التي وجدت حقًا تنقسم
الي ثلثة احوال الحال الاول هي حال البر الاصلي الحال
الثانيه هي حال الطبيعه بعد سقوطها في الخطية الحال
الثالثه هي حال الطبيعة المصطلحة فاولًا حال البر الاصلي
هي الحال التي خلق فيها اباونا الاولون وفيها اعطي اولًا
نعمة التقديس وذلك اما بعد تكوينه بزمان يسير كما زعم
البعض من المعلمين الكاثوليكيين اما في حين تكوينه حسب
الراي الاثبت وهنا بحقيقته الكتاب المقدس بقول الرسول
البسوا الانسان الجديد الذي خلق حسب الله بالبر افسس ٤ عد ٢٤
وقدوسية الحق فكانه يقول ارجعوا جديدًا باستحقاق
السيد المسيح الي حال البر والقداسة الذي خلق فيها
الانسان الاول ويثبت ذلك الاباء القديسون براي متفق
وقد قال المجمع التريدنتيني في الجلسة الخامسه هكذا
من لا يعترف ان الانسان الاول لما تعدي وصية الله
في الفردوس خسر حالا البر والقداسة التي فيها قد كان
ثانيًا اعطي في هذا الحال اي في حال البر الاصلي
معرفة الاشيا الفايقة الطبيعه واسرار الايمان ومعرفة
الطبيعه الاشيا الغاية الطبيعه ويشهد بذلك الكتاب
المقدس حيث

حيث يقول ان الله املاه من الفهم وخلق له علم الروح
واملا قلبه فهمًا ثالثًا اعطي جميع الفضايل الفايقة الطبيعه ابن سيراخ ١٧ عدد ٥ و٦
لانها فيض النعمة رابعًا لم تكن فيه جروته الخطيه او الشهوة
لان المجمع التريدنتيني يقول في القانون الخامس من الجلسة
الخامسه ان الشهوة هي صادرة من الخطيه
الخامسة في هذا الحال حال البر الاصلي لم يكن الانسان
خاضعًا للموت ولا لبقية البلايا ويشهد ذلك الكتاب المقدس
حيث يقول ان الله خلق الانسان غير خاضع للموت وبحسد حكمة ٢ عدد ٢٣ و٢٤
الشيطان دخل الموت الي العالم وانه بانسان واحد دخلت
الخطيه الي هذا العالم وبالخطيه دخل الموت وقد اثبت رومية ٥ عدد ١٢
هذا المجمع التريدنتيني في القانون الاول من الجلسة الثانية غير انه
مع هذا فقد كان ممكنًا الموت ولذلك قلنا انه لم يكن خاضعًا للموت
ثانيًا حال الطبيعة البشريه بعد سقوطها في الخطيه هي الحال التي حصل
عليها ادم لمخالفة وصية الله وحصل عليها جميع اولاده قبل ان
يولدوا ثانية بالنعمة ففي هذه الحال اولًا خسر الانسان نعمة
التقديس ثانيًا ترقع عقله بالجهل ثالثًا ضعفت فيه الاراده
رابعًا ترددت فيه الشهوة السفلي علي العقل خامسًا خضع جسده
لشدايد كثيره واخيرًا للموت
ولكي نفهم جيدًا ماهية هذه الحال نعتبر اولًا انه لو لم يخطي ادم
لكانت ذريته خلقت في حال البر الاصلي راي جمهور الاباء القديسين

وقد اثبت ذلك المجمع الترندنتيني انه في القانون الثاني من
الجلسة الخامسه يحرم من يقول ان ادم خسر لنفسه فقط
لا لنا ايضًا البرو القداسه والحال انه لم يكن خسرها لنا لو لم يكن
عزم الله علي تكوين جميع الناس في حال نعمة التقديس لو لم
يخطي ادم اعتبر ثانيًا ان جميع الناس الذين هم ذرية ادم
يتخذون منه الخطيه الاصليه ويرثونها في اول دقيقه
اتحاد النفس مع الجسد وقد اثبت الاباء هذه الحقيقه
الدينية لاسيما القديس اغستينوس ضد البيلاجيين ونثبتها
نحن اولًا بقول الكتاب المقدس هانذا بالاثام حبل بي وبالخطايا
حبلت بي امي وانه بانسان واحد دخلت الخطيه الي العالم رو ٥ عد ١٢
والخطيه دخل الموت وهكذا عم الموت جميع الناس لان فيه رو ٥ عد ١٢
اي في ادم اخطي الجميع ثانيًا نثبت هذه الحقيقه بتحديد المجمع
الوراوجي والمجمع الترندنتيني حيث يقول في القانون الثاني من
الجلسة الخامسه من قال علي ادم المتدنس بخطية عدم
طاعته انه افاض بلايا الجسد بعقابه فقط علي الجنس البشري
كله وانه لم يفيض عليهم الخطيه التي هي موت النفس فليكن محرومًا
اعتبر ثالثًا ان جميع المولدين من ادم ومن ذريته بالطريق الاعتيادي
تعتريهم الخطية الاصلية كما يتحقق ذلك مما قلناه غير انه ينبغي
ان نستثني الجزيلة الطوبا مريم العذراء التي من اجل ما يحق
من الاكرام للسيد المسيح ابنها كما القديس اغستينوس في الفصل
السابع والثلثين من كتابه علي الطبيعه والنعمة لا يجوز ان يذكر
اسمها

اسمها حينما يورد الكلام والفحص عن الخطايا والمجمع الترندنتيني
في القانون الخامس من الجلسة الخامسه حيث يذكر ان الجميع
يرثون من ادم الخطية الاصلية يقول هكذا انه لا يجمع بينهم
الجزيلة الطوبا والكلية الطهاره مريم العذراء والدة الله
بل ان الكنيسه قد اوصت المومنين ان يعيدوا للحبل بها بغير دنس

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الرسول يقول ان الجميع اخطوا في ادم رو ٥ عد ١٢
وانه به يموت الجميع
اجيب انه يجوز ان يقال عن البتول الجليلة انها اخطات في
ادم وفيه ماتت علي المعني الذي به يقال منا اننا اخطانا في ادم
بارادتنا الفايقه بل انما اخطانا فيه علي هذا المعني فقط وهو ان
ادم بخطيته استحق ان ترث منه الخطية الاصلية والحال ان ادم
استحق ايضًا بخطيته ان ترث منه العذراء المجيدة الخطية الاصلية
وهذا الاستحقاق يخصها ايضًا غير ان الله بنعمة خصوصيه سبق
ولم يدع ان يدركها دنس هذه الخطية حين الحبل بها فعلي هذا
لقد يجوز القول عن العذراء انها اخطات في ادم وفيه ماتت
الاعتراض الثاني ان كان الحبل بالعذراء هو بلا دنس الخطية الاصلية
فلا يكون السيد المسيح مخلصها
اجيب بانكار الثاني لانه يكفي لكي يكون السيد المسيح مخلصها ان
تكون حفظت من الخطية الاصلية من اجل استحقاق المسيح العتيد ان يولد منها
الاعتراض الثالث ان البعض من القديسين ينكرون الحبل بالعذراء

برنردوس
بلادنس كالقديس توما اللاهوتي والقديس بونا ونتورا وماري
اجيب ان اخرين من الاباء يثبتون هذا الراي مثل القديس
اغسطينوس والقديس امبروسيوس وماري ايرونيموس والقديس
يوحنا الدمشقي وغيرهم كثيرين

اعتبر رابعًا ان الخطية الاصلية ليست هي شيًا اخر سوي سلب البر
الاصلي الموجب او الضروري وجوده في حين الحبل اعني سلب
نعمة التقديس التي قد كانت قد رسم الله ان يمنحها لجميع الناس
حين الحبل بهم وتسلب منهم الان عقابًا لخطية ادم اما سلب هذه
النعمة التي قد كان ينبغي ان تعطي لنا فتصير انفسنا شنيعه ويجعلنا
مبغوضين لدي الله بحسب هذا المعني قال الرسول اننا كنا
بالطبيعه ابنا الغضب ثالثًا حال الطبيعة المصطلحة فهي
الحال الحاصل عليها كل الذين باستحقاقات السيد المسيح تطهروا
من الخطية الاصليه بواسطة نعمة الميلاد الثاني

اما حال الطريق التي لم توجد وقد كان ممكنًا ان توجد تنقسم
الي ثلثة ايضًا الاولي هي حالة الطبيعه الساقطة الغير العتيده
ان تصطلح الثانيه هي حال الطبيعة الصحيحه الثالثه هي حال
الطبيعه المختصه فالحال الاولي اي حال الطبيعه الساقطة
الغير العتيده ان تصطلح غير التي قد كان الانسان بعد سقوطه
في الخطيه استمر عليها لو يهمله الله ويتركوا بغير دواء

الحال الثانيه اي حال الطبيعه الصحيحه هي التي قد كان
يولد فيها الانسان عديم الخطية وتمرد الشهوة وما عدا ذلك
كان

كان عديم نعمة التقديس وغايته القصوي لم تكن فايقة
الطبيعه بل غاية طبيعة فقط واليها كان يبلغ بوسايط طبيعه
الحال الثالثه اي حال الطبيعه المحضة هي التي قد كان
يولد الانسان فيها خلوًا من خطية ونعمة غير انه كان يوجد
خاضعًا للبلايا التي ادركتنا اعني الجهل والضعف وتمرد الشهوة
واتعاب الجسد واوجاعه والموت ايضًا وكانت غايته طبيعة
فقط ويبلغها بوسايط طبيعة ايضًا

اعلم اننا في هذه المقالة حيث نفحص عن ضرورة النعمة
لا نلاحظ حال الحد بل حال الطريق اي الحال التي لم تكن وكان
يمكن وجودها وتلك التي كانت وهي الان ايضًا اما نظرًا الي
الحالات التي كانت فلا توجد فيها صعوبة ولا مشكل بل انما يسال
عن ضرورة النعمة نظرًا الي حالنا الحاضرة حال الطبيعة الساقطة
اي يسال علي النعمة ضرورته في هذه الحال وكيف هي ضروريه
اما نظرًا الي احوال الطريق التي لم تكن وقد كان يمكن ان تكون فلا
يسال هل كانت النعمة ضرورية في تلك الثلثة حالات لانها كلها
تنافي النعمة بل يسال هل كان وجود تلك الثلثة الحالات ممكنًا
والمشكل هنا بلاحظه حال الطبيعة المحضة فقط علي ان المعلمين
اللاهوتيين يفترضون امكان وجود حال الطبيعة الساقطة غير
العتيده ان تصطلح ويفترضون ذلك كقضية ثابتة واضحة لانه لم
يقدر الله ان يهمل الانسان بعد سقوطه ويتركه بلا هدا قصاصًا
عن خطيته وهكذا امكان وجود حال الطبيعه المحضة الذي نحن

عيندون ان نثبته لانه ان كان قد كان ممكنًا ان يخلق الله
الانسان عديم النعمة والخطية لاجل غاية طبيعه وخاضعًا للبلايا
هذه الحيوة ولتمرد الشهوة التي هي حال الطبيعه المحضة
فباولي حجة كان ممكنًا ان يخلقه عديم الخطيه والنعمة وغير
خاضع للبلايا وتمرد الشهوه وذلك من اجل غاية طبيعه
وهي حال الطبيعه الصحيحه
فيسال اذا هنا اولا عن حال الطبيعه المحضة هل هي ممكنة
ثانيًا وكيف تكون النعمة ضرورية لاسيما في حال الطبيعه الساقطة

الفصل الاول

هل يكون وجود حال الطبيعة المحضة ممكنًا

نقول ضد بايوس وجانسينوس ان وجود حال الطبيعة
المحضة هو ممكن ولا يضاد العدل والجود الالهي ان يخلق الانسان
في هذه الحال ولكن لانه هذه الحال كما تقدمنا فاشرنا يتضمن
ثلثة اشيا وهي اولًا ان يخلق الانسان في حال الجهل وتمرد
الشهوه بغير ان تكون سبقت الخطيه ثانيًا ان يخلق خاضعًا
للبلايا الجسد ثالثًا ان يخلق لاجل غاية طبيعة فقط يبلغها
بواسايط طبيعة فلهذا يجب علينا ان نثبت ذلك ثيًا فشيًا
فاقول اولًا انه لقد كان يمكن ان يخلق الله الانسان في حال
الجهل وتمرد الشهوة بغير ان تكون تقدمة الخطيه وهذا القول
لا يشوبه ريب واثبته اولًا بما ان البابا بيوس الخامس والبابا
اغريغوريوس الثالث عشر ردّا راي بايوس المذكور القايل انه لم يقدر
ان الله يخلق الانسان من البدء كما يولد الان والحال انه لا يمكن
ان

ان يفهم هذا القول الا على معنايين المعني الاول هو ان الله
لم يقدر ان يخلق الانسان من البدء كما يولد الان اعني في حال
الخطية الجهل وتمرد الشهوة وبقية البلايا التي هو الان
حاصل عليها المعني الثاني هو انه تعالي لم يقدر ان يخلق الانسان
من البدء كما يولد الان اعني في حال الجهل وتمرد الشهوه وبقية
البلايا بغير ان تكون تقدمت الخطيه والحال ان قول بايوس
لم يرد على المعني الاول والا فتكون الاحبار الرومانيين قد
زعموا وحكموا انه قد كان يمكن ان الله يخلق الانسان من
البدء في حال الخطية وبالتالي انه يمكن ان يكون الله مصدر
الخطية فاذًا انا رد قول بايوس على حسب المعني الثاني وهو
ان الله لم يقدر ان يخلق الانسان من البدء كما يولد الان اعني
في حال الجهل وتمرد الشهوة وبقية البلايا بغير ان تكون
تقدمت الخطيه وبالنتيجه وعلى حسب تعليم الكرسي الرسولي
لقد كان ان الله يخلق الانسان بحال الجهل وتمرد الشهوة
بغير ان تقدمة الخطيه
نثبت ذلك ثانيًا بشهادة القديس اغسطينوس في الفصل
التاسع من كتاب اصلاحاته الاول حيث يقول هكذا
ولو ان الجهل والصعوبة يكونان اوايل الانسان الطبيعة
فمع ذلك لم تكن لنا حجة لنلوم الله بل بالحري لان نمدحه
وقد يعني هنا القديس انه لوضح راي البلاجيين الناكرين
حقيقة الخطية الاصلية الزاعمين ان الجهل والشهوة ليست
هي من الخطية فمع ذلك لا ينتج من هذا الا هنا شريًا

او الشيطان حسب راي المانيين هو مصدر الشهوة فقد اعتقد اذاً هو القديس انه لا يضاد جود الله ان يخلق الانسان مع الشهوة ولو انه لم تكن تقدمت الخطيه وهذا يثبته ايضاً القديس المذكور بشرح مستطيل في الفصل العشرين من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق

اثبت هذا ثالثاً بدليل عقلي فاقول انه ليقدر الله ان يخلق الانسان مع نقايص طبيعة والحال ان الجهل والشهوة نظراً الي ذاتهما هما نقصان طبيعيان فقد كان اذاً يستطيع الله ان يخلق الانسان في حالهما بغير ان تكون سبقت الخطيه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الرسول يسمي الشهوة خطية والحال ان الله لا يقدر ان يخلق الانسان في حال الخطيه فلا يمكن ايضاً ان يخلقه في حال الشهوة

اجيب مميزاً الكبري ان الشهوة تدعي خطية علي معني يقيني منكر لان الشهوة تدعي خطية لكونها ناتجة من الخطيه ولانها تميل بنا الي الخطية كما قال المجمع الترنتيني في القانون الخامس من الجلسة الخامسة ولعمري ان الشهوة ليست هي شياً اخر سوي شهوة حاسة تميل بنا الي خير محسوس بما انه قد يمكن ان تسبق العقل وتتقدمه وبطريق العرض ان تجذبه الي الشر ومن ثم ليست هي بخطية علي المعني اليقيني بل اقول ان هذه الشهوة الحاسة ولو انها تسبق احياناً العقل النطقي وتميل بالقلب الي الخطية لا يجوز ان نسميها خطية علي المعني الحقيقي لانها نظراً الي ذلك

ذلك هي لدينا تنبيه وحث علي النمو الروحي ومهماز للفضيلة

الاعتراض الثاني قال القديس اغسطينوس في الفصل الثامن عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق ان الجهل والشهوة هما قصاص الخطيه والحال انه لا يمكن ان الله يخلق الانسان البري من الخطيه في حال تكون قصاص الخطيه فلا يقدر اذاً ان يخلق الانسان في حال الجهل والشهوة

اجيب مميزاً الكبري الجهل والشهوة هما قصاص الخطية في الحال الحاضرة مسلم هما قصاص الخطيه نظراً الي مجرد ذاتهما او في تلك الحال الممكن وجودها منكر لانهما في تلك الذي نحن في صددها يكونان اوايل طبيعة وحثاً علي النمو الروحي وابتدا الفضيلة كما قال القديس اغسطينوس نفسه في الفصل العشرين من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق وهكذا ينبغي ان نفهم ما قاله هذا القديس في الفصل الثامن والعشرين من كتابه الاول علي استحقاق الخطايا والمغفرة حيث يستنتج وجود الخطية الاصلية من قبل وجود الجهل والشهوة لان القديس يفترض هناك الحال التي خلق الانسان بها اي انه يفترض ان الله خلق الانسان بغير جهل وشهوة وبالتالي اننا لقد كنا خلقنا بغير هذه البلايا لولا وجود الخطيه وقد جاز له ان يورد ذلك بطريق الافتراض لانه قد كان اثبته قبلاً مرات كثيرة ومن هذا يستنتج القديس ان الجهل والشهوة اللتين نحن الان حاصلون عليها هما قصاص الخطيه ومن

ذلك يتضح اخيرًا حقيقة وجود الخطيه الاصليه
الاعتراض الثالث انه لمن المحال ان الله يخلق الانسان
مايل به الي الخطيه والحال ان الشهوه تميل بالانسان
الي الخطية فلمن المحال اذا ان يخلق الله الانسان مع [الشهوة]
اجيب مميزًا الكبري انه لمن المحال ان الله يخلق الانسان
مايل به ذاتًا الي الخطيه كما تفعل ملكات الرذايل مسلم :
مايل بالانسان الي الخطية عرضيًا كما يفعل الفعل :
الجهل والشهوة منكرًا لاحظناها في انه في حال
الطبيعه المحضة لم تكن الشهوة تتحرك جدة ولقد كان
يجد للانسان معونات طبيعية كاينه [لظبط] لتلك الخيرات
اقول ثانيًا انه لقد كان ممكنًا ان الله يخلق الانسان
خاضعًا للبلايا الجسد بغير ان توجد قبلا الخطيه
وهذا القول في غاية التوكيد ونثبته اولا بتحديد
الحبرين الرومانيين المتقدم ذكرهما ثانيًا نثبت ذلك :
بشهادة القديس اغسطينوس لانه في الفصل الثالث
والعشرين من كتابه الثالث علي الاختيار المطلق يقول
انه لو فرضنا ان تكون الاطفال بريين من الخطيه الاصلية
فمع ذلك لقد كان الله يستطيع ان يرسل اليهم اوجاعًا
مختلفه بغير ان يستطيع ان يلوم الخالق علي ذلك لانه
تعالي كان يقدر ان يأجرهم من اجل احتمالهم تلك الشدايد
غير

غير ان المعترض ان يقول ان القديس اغسطينوس في رسالته
الثامنه والعشرين الي القديس ايرونيموس يقول عن قوله
ودليله المتقدم ذكره والمورد منه ضد المانيكيين ليس هو
راهنًا متينًا فلم يريد اذًا القديس ان يقبل دليله هذا ويعتبر
اجيب عذرًا النتيجه ان القديس لا يقول ضد دليله المذكور
انه ليس هو راهنًا متينًا نظرًا الي افتراض حال ما قد
كان يمكن ان توجد بل نظرًا الي الحال الحاضرة التي نحن :
حاصلون عليها وقد كان اثبت وجودها ضد البيلاجيين
اعني الحال التي لا اجرنيها نظرًا الي الاطفال الذين يموتون
بغير معمودية اعلم ان هذا الدليل الغير المتين قد اورده :
القديس اغسطينوس ضد المانيكيين لانه كما قال القديس
نفسه في الفصل التاسع من كتاب اصلاحاته الاول كانوا
يرذلون كل اسفار العهد العتيق وشهادات العهد الجديد
المثبته حقيقة الخطيه الاصلية قايلين عن هذه الشهادات
انها قد زيدت ومن ثم اذًا لم يكن القديس يستطيع ان يثبت
ضدهم حقيقه الخطية الاصلية فكان يجيبهم انه لو كانت
الاطفال بريين من الخطية لكان الله مع ذلك يستطيع
ان يضايقهم باوجاع مختلفه بغير ان يقدر احد يلوم الخالق
لاجلها لانه تعالي كان يقدر ان ياجرهم من اجل احتمالهم
تلك الاوجاع اما في محاربته البيلاجيين الذين كانوا
يقبلون كتب العهدين فانه يثبت حقيقه الخطيه الاصلية

ويورد دليلاً متيناً موضحاً السبب الذي من اجله تحمل الاطفال
البلايا قايلاً انهم يقاسونها لاجل الخطية الاصلية
ثالثاً نثبت قولنا المتقدم بدليل نطقي قايلين انه لمن الممكن ان
الله يخلق الانسان البري من الخطية خاضعاً لنقايص
طبيعة والحال ان بلايا الجسد هي نقايص طبيعه فاذاً الخ
اعتراض ان القديس اغسطينوس في الفصل الاخير من
كتابه الرابع ضد جوليانوس البيلاجي يقول عن الفلاسفة
المتقدمين الغير العارفين الخطية الاصلية انهم تنحوا من البلايا
الزمنيه وعرفوا ان اصلها وسببها هو الخطية فقد اعتقد
ان هذا القديس انه لا يمكن ان تكون هذه البلايا الا ان تكون
قد تقدمتها الخطيه
اجيب مميزاً المقدمه يقول القديس ان الفلاسفة تنحوا
من بلايا حياتنا وعرفوا ان الخطية سببها واصلها بمعرفة
مستنده على حجج محتمله سلم بمعرفة مستنده على حجج لزومية
برهانيه منكر وبالتالي انكر ايضاً النتيجة
اقول ثالثاً لقد كان ممكناً ان الله يخلق الانسان لاجل انه
غاية طبيعة فقط يبلغها بوسايط طبيعه ولو لم تكن تقدمته
الخطيه وهذا الراي جدير بالاحتمال انثبت الجزء الاول
من قول هذا وهو ما يلاحظ الغاية الطبيعه قال القديس
اغسطينوس في الفصل الثالث والعشرين من كتابه الثالث
على الاختيار المعتوق مجيباً المانيكيين انه ولو لم تكن الخطيه
الاصلية

الاصلية حسب رايكم لا يمكن ان تجاوبوا على سوالكم هذا وهو ماذا
يصير من الطفل بعد مماته ثم يستثني فيورد الجواب قايلاً
انه لقد كان يمكن ان الله يحكم عليهم اي على الاطفال حكماً
متوسطاً بين الاجر والعذاب فقد اعتقد اذاً القديس انه في
هذا الاتفاق المفروض لا تجاري الاطفال بالمشاهدة الالهية
ولا يتعذبون ايضاً لكن ينالون خيراً ما متوسطاً
انثبت ذلك ثانياً لان الكنيسه رذلت راي بايوس القايل
هكذا ان تسامي الطبيعة البشريه وارتفاعها الى الاشتراك
مع الطبيعة الالهية كانت تحق لصحة الحال الاولي ومن ثم
يجب ان تدعى طبيعة لا فايقة الطبيعه
انثبت ذلك ثالثاً انه لا يضاد المعقول ان غاية الانسان
القصوى قايمة في معرفة الله معرفة مجرده وكامله في
نوعها وفي محبة طبيعة وفي النجاة من البلايا وفيما يضاهي
ذلك والحال ان هذه الغاية هي طبيعة فقط فاذاً الا
يضاد المعقول ان يخلق الانسان لاجل غاية طبيعة فقط
ولو افترض عدم وجود الخطيه
انثبت الجزء الثاني الذي يلاحظ الوسايط الطبيعه لانه
لبلوغ غاية طبيعة تكفي افعال وفضايل طبيعة لا سيما افعال
المحبة الطبيعة والحال ان مثل هذه الوسايط توجد
في حال الطبيعه المحضة فقد كان يستطيع اذاً الانسان
في هذه الحال ان يبلغ الى غايته القصوى بهذه الوسايط الطبيعه

الاعتراض الاول ضد الجزء الاول انه في كل حال ابدًا ما كانت
يقدر الانسان ان يبلغ الي ما يشتهيه طبعًا علي انه لمن
المستحيل ان الاشتها الطبيعي يكون باطلًا والا لكانت
الطبيعه تعمل شيا عبثًا والحال ان الانسان يشتهي طبعًا
مشاهدة الله فاذًا الخ

وبالتالي انه ينبغي ان يخلق دايمًا لاجل الغاية ومن ثم لم
يمكن ان يخلق لاجل غاية طبيعة فقط

اجيب مميزًا الكبري ان للانسان يقدر ان يبلغ الي ما
يشتهيه طبعًا اشتها طبيعيًا حقيقيًا وغريزيًا مسلم اشتها
طبيعيًا غير حقيقي اوفعلي متكرر ثم ان اميز الصغري فاقول
ان للانسان يشتهي مشاهدة الله اشتها طبيعيًا حقيقيًا
اوغريزيًا منكر طبيعيًا غير حقيقي اوفعلي مسلم

اعلم ان الاشتها الطبيعي نوعان أحدهما حقيقي اي طبيعي
حقًا اوغريزي والاخر غير حقيقي اوفعلي فالاشتها الاول
هوميل وانصباب طبيعي اوثقل ما يميل بالانسان الي خيره
خلوًا من استفاقته وتفلسفه كما يشتهي العطشان شرب الما
وللاشتها الثاني هوفعل طبيعي يشتهي به الانسان خيرًا
ما بعد الاستفاقة والتفلسف كاشتها الانسان عند تعجبه
من شي ان يري علته والحال ان اشتها مشاهدة الله
ليس هواشتها طبيعيًا حقيقيًا اوغريزيًا لان الانشي باشتها
غريزي

غريزي الاما نستطيع ان نبلغ اليه طبعًا والحال اننا
لا نقدر طبعًا ان نبلغ الي مشاهدة الله بل ان هذا الاشتها
هوفعل عارض طبعًا بما اننا عندما نشاهد المخلوقات نعرف
بالتفلسف الخالق معرفة مجرده واجبًا نشتهي ان نشاهده

الاعتراض الثاني ان القديس توما يعلم في مواضع كثيرة
ان الانسان يشتهي طبعًا مشاهدة الله ومن هذا الاشتها
يتنتج
يوجد امكان مشاهدة الله فاذًا الخ

اجيب ان القديس يعني الاشتها الطبيعي الغير الحقيقي او الفعلي
مع انه من هذا الاشتها ينتج امكان المشاهدة الالهية
علي نوع الدليل المحتمل لا علي نوع البرهان

الاعتراض الثالث انه يجب ان الخليقة الناطقة تخلق من
اجل سعادة تشبعها والحال ان مشاهدة الله فقط تقدر ان
تشبع الخليقة الناطقة فاذًا الخ

اجيب بانكار الصغري ان الخليقة قد كانت تشبع بالكفاية
بالتمتع بغاية طبيعيه كما ان كل طوباني يشبع بالكفايه بالمشاهدة
الالهية التي يتمتع بها الان مع انه يمكن ان يمنحه الله افضل منها
كمالًا بما لا يحد

الاعتراض الرابع وهوضد الجزء الثاني انه في حال الطبيعة
المحضة لقد كان يحتاج الانسان الي وسايط يستطيع بها ان
الخلقية والحال انه كان ينبغي ان تكون هذه الوسايط فايقة
الطبيعه فاذًا في هذه الحال كان ينبغي ان توجد

وسايط فايقة الطبيعه
اجيب منكرًا الصغري ان الوسايط الطبيعه التي كان
الله يسق بها الانسان في هذه الحال هي كافيه لان يقدر
الانسان بها ان يحيد عن الخطيه
الاعتراض الخامس انه اذ يخطي الانسان في هذه الحال
لا يحتاج حينيذٍ بالضرورة الي عون فايقة الطبيعة لينهض
من حال الخطية فقد كان ينبغي اذا ان توجد في هذه
الحال وسايط فايقة الطبيعه
اجيب اولًا مسلمًا الجميع وهذا لا يناقض قولنا لانه ولو ان
هذه الحال تكون قد زالت في ذلك الانسان الخاطي فلما يكون
نظرًا الي الواسطة الفايقة الطبيعه الا انها قد كانت تستقيم
وتبقي في بقية الناس الغير الخطاه وما عدا ذلك فانه منشاء
الاعتراض المتقدم لا يستدل سوي علي هذا وهو ان الله لا يقدر
ان يخلق الانسان في الحال المذكوره بحال ان يستقيم فيها
زمانًا مديدًا فلذلك يسلم هذا محققًا وهو ان الله يقدر ان يخلق
انسانًا يستطيع ان يستقيم زمانًا ما في هذه الحال بغير خطية باهظة
اجيب ثانيًا وانكر المقدمة لانه اولًا حسب راي كثيرين من المعلمين
قد يمكن ان الله يغفر الخطيه بترك خارج وحينيذٍ لا يمكن
يحتاج الانسان الي شي ما فايق الطبيعه لترك الخطيه ثانيًا
انه يجوز ان نقول ان الله في هذه الحال قد كان يرسم ان
يموت الانسان بعد ارتكابه الخطية الاولي والا فلا يكون زمان
التوبه

التوبه كما فعل تعالي مع الملايكة في الحال الحاضر بحسبما هو
مصدر النعمة منكر

الجزء الثاني

في ضرورة النعمة في حالنا هذه اي في حال الطبيعة
الساقطة لكي نحب الخير ونعمله

اعتبر اولًا ان الخير نوعان احدهما فايق الطبيعه وذلك اما نظرًا
الي مصدره وجوهره كفعل الايمان اما نظرًا الي غايته كالصدقة
المفعولة لاجل غاية فايقة الطبيعه ثانيهما هو طبيعي نظرًا الي
مصدره وجوهره وغايته كالصدقة المفعولة لاجل طبيعه فقط
اعتبر ثانيًا ان النعمه ايضًا نوعان وهما النعمة الملكية والنعمة
الفعلية فالنعمة الملكية هي التي تعطي بنوع ملكة اي بنوع شي مستقر
اما النعمة الفعلية هي القايمة في فعل عابر وحركة عابرة ومن هذا
تتولد ثلث مشكلات عن ضرورة النعمه للخير فوضعها في ثلثة فصول

الفصل الاول

هل ان النعمة الملكية هي ضرورية للخير الفايق الطبيعه والخير الطبيعي
اعلم ان الرايكي يوحنا هو من كما ذكر عنه الحبر كونستانس قد زعم
ان الانسان لا يقدر ان يمارس عملًا ما صالحًا بغير النعمة الملكية ونعمة
التقديس ومن ثم ينتج ان اعمال الخاطي هي خطايا ما فضه
اقول ان الانسان يقدر ان يمارس عملًا ما صالحًا فايق الطبيعه بغير
النعمة الملكية وبالتالي وبالاوجه يقدر ان يمارس دونها عملًا ما طبيعيًا
صالحًا واثبت ذلك بالكتاب المقدس حيث قال عن الحشار انه
مع كونه عادمًا النعمة الملكية او نعمة التقديس مارس افعالًا

الندامة والاتضاع وبها نال الغفران خطاياه فاذًا الخ ثم ان
المجمع التريدنتيني في القانون السابع من الجلسة السادسه
قال من قال عن الاعمال التي تعمل قبل التبرير انها كلها كيف [illegible]
ما فعلت تكون خطايا نا حقًا ومستحقه بغضة الله فليكن محرومًا
اعتراض قال السيد المسيح ان الشجرة الرديه لا تقدر ان تاتي [illegible]
باثمار جيده اي ان الخاطي لا يقدر ان يمارس ما عملًا صالحًا
اجيب بتمييز التقدمة ان الانسان لا يقدر دون النعمة المليكة
ان يمارس عملًا صالحًا مستحقًا حياة الابد مسلم غير مستحق حياة
الابد امير ثانيه لا يقدر الخاطي صوريًا وعاملًا بعطافة اوبنية رديه
مسلم لا يقدر الخاطي ماديًا وغير عامل بنية او عطافة رديه منكر

الفصل الثاني

في النعمة الفعلية ضرورية لممارسة العمل الصالح المفيد للخلاص

انه نظرًا الي هذا المشكل يوجد رايين اعني راي الاراتقه البيلاجيين
والبيلاجيين الزاعمين ان هذه النعمة ليست هي بضرورية وراي
الكاثوليكيين المتبتين ضرورة هذه النعمة فلنتكلم الان عن هاتين القضيتين

القضيه الاولي

في ايراد ضلال البيلاجيين والبيلاجيين

اعلم ان بيلاجيوس الانكليزي نحو سنة اربعماية للتجسد الالهي
نكر مطلقًا ضرورة النعمة لنيل الخلاص الا انه بعد ذلك اعترف
بالنعمة خوفًا من حرم المجمع الديوسبوليتي واذعن لراي المجمع
وختمه غير انه بلفظة نعمة كان يفهم الطبيعه والقوي الطبيعة
التي قبلناها من الله مجانًا اعني الفهم والارادة والاختيار وغير
ذلك

ذلك وعلم ان فعل الارادة وبقية الافعال المفيدة لحياة
الابد هي متعلقة بنا لا بالله الا نظرًا الي هذا فقط وهو لانه تعالي
برحمته منحنا هذه القوه الطبيعه التي بها نريد ونفعل
ثم لبعد ذلك لما ابرم عليه الكاثوليكيين لكي يعترف بضرورة
نعمة متميزة من الطبيعه وفرادها عليها لتريد وتفعل ابتدا
لمن يعترف بنعمة متميزة من القوي الطبيعه غير انه كان يفهم
ويريد بها النعمة الجارية اعني التعليم والناموس وامثال السيد
المسيح ثم اعترف بضرورة النعمة لنيل غفران الخطايا الا انه
كان يعلم ان الانسان يستحقها بافعال الطبيعه واخيرًا
لما اشتد عليه القديس اغسطينوس ليقر بنعمة الفعل ليستطيع
الانسان ان يريد بها ويفعل بها فتبين انه يعترف بذلك غير انه
لم يقل انها ضرورية ولو انه ربما اعترف انها معينة ومساعدة
علي ذلك ومن المحتمل انه اعترف اخيرًا بما اعترف به يوليانوس
وسلاسيوس وهو ان النعمة هي ضرورية احيانًا للعمل الا انها عما
ان فعل الايمان والفعل الذي به نريد ان نحفظ الوصايا او النعمة
للخير هو متعلق بنا خلوًا من النعمة وانا بهذه الاوايل الطبيعه
نستحق النعمة الفايقه الطبيعه
اما البيلاجيون فالبعض منهم كانوا متبعدين من راي
بيلاجيوس اقل بعدًا وهم تابعوا راي يوليانوس والبعض منهم
كانوا متبعدين منه اكثر بعدًا وهولاء اعتقدوا ان الانسان

لا يقدر ان يفعل ولا ان يريد ان يفعل دون النعمة
اما الفعل الذي به نريد ان نومن فقالوا عنه انه في قدرتنا
خلوا من نعمة وانما نستحق النعمة
وقد علم جانسينيوس مطران مدينة يبرا واحزابه ان
هولاء السميلاجيين المبدعين عن راي بيلاجيوس اكثر
بعدا اعتقدوا ان النعمة الفائقة الطبيعة والفعلية
السابقة هي ضرورية مطلقا لابتدا الايمان وللانعطاف
الجيد والتقوي لفعل الايمان الا ان البابا اينوشنسيوس
العاشر والبابا اسكندر السابع ردلوا قولهم هذا اي قول
جانسينيوس واحزابه ان السميلاجيين وقد كانوا يعتقدون
ضرورة النعمة الباطنة السابقة الفعل لممارسة كل عمل
حتى لابتدا الايمان وانهم قد كانوا اراتقة لقولهم على
ان تقاومها وان تقبلها فهذا القول قد حكمت عليه
الكنيسة بانه مضاد الحق واراتيكي ايضا

الفصل الثاني

في ايراد راي الكاثوليكيين عن النعمة الفعلية
الضرورة لكامل الخير المفيد لحياة الابد
انه يجب علينا ان نثبت شيئين ضد السميلاجيين
والبيلاجيين اولهما ان الانسان في هذه الحال
الحاضرة لا يقدر خلوا من النعمة الفعلية السابقة
ان

ان يفعل شيا يفيد لنيل حياة الابد وانه بدونها لا يقدر
ان يعمل ولا يقدر يريد ان يومن او ان يعمل بنوع انه يجب
الارادة ليستحق النعمة الثاني انه بدون النعمة المذكورة
لا يقدر الانسان البار ان يثبت في الخير
فاقول اولا انه في هذه الحال الحاضرة لا يستطيع الغير البار
خلوا من نعمة فعلية سابقة ان يفعل شيا مفيدا للحيوة الابد
وهذه قاعدة من قواعد الايمان واثبت ذلك اولا بقول
الكتاب المقدس بدوني لا تستطيعون ان تفعلوا شيا وان
الذي ابتدا فيكم العمل الصالح هو يتممه الى يوم يسوع المسيح
لان الله هو الذي يعمل فيكم ان تريدوا وان تكملوا حسب الرضوان
الصالح اثبت هذا ثانيا بتحديد المجامع المقدسة التي تثبت
بها هذه الحقيقة اعني المجمع الديوسبوليتي والمجمع الميليفيتي
والمجمع الاورنجي والمجمع الترنتيني الذي يقول في القانون الثالث
من الجلسة السادسة هكذا من يقول انه خلوا من الهام
الروح القدس ومعونته السابقة يستطيع الانسان ان يومن ويرجو
ويحب او يندم كما ينبغي كي يعطي نعمة التقديس فليكن محروما
اثبت هذا ثالثا بشهادة القديس اغوستينوس الذي يثبت
هذه الحقيقة في مواضع متعددة
اعتراض ان كرنيليوس القايد بواسطة الارادة الصالحة نال
الايمان بالسيد المسيح والحال انه حصل على هذه الارادة الصالحة

خلواً من نعمة لانه لم يكن بعد قبل نعمة الايمان التي هي النعمة
الاولي اذ قد ارسل اليه بطرس الرسول من الروح القدس
ليعلمه الايمان

اجيب منكراً الصغري لانه قبل ان يعلم القديس بطرس كرنيليوس
كان قد نال وقبل نعمة فعلية فايقة الطبيعة التي بها ابتدات
فيه هذه الارادة الصالحة ثم احن اثبات الصغري اجيب مميزاً المقدمة
هكذا ان كرنيليوس لم يكن نال بعد نعمة الايمان الكامل بالمسيح
مسلم لم يكن نال بعد نعمة الايمان بالله ونعمة الايمان بالمسيح الابتدايية
او المضمرة منكر

سوال هل يقدر قلما يكون الانسان الصديق ان يعمل شياً مفيداً للحيوة
الابد خلواً من نعمة فعلية تسبق الارادة

اجيب انه في الحال التي نحن حاصلون عليها لا يستطيع ذلك
واثبت هذه بما قاله المجمع التريدنتيني في الفصل السادس عشر من
الجلسة السادسة ان سيدنا يسوع المسيح يفيض قوة في الاسرار
فيضاً متصلاً كفيض الراس الي الاعضا او كفيض الكرم الي الاغصان
وهذه القوة تسبق دايماً اعمالهم الصالحة وترافقها وتتبعها
والسبب هو ان ارادتنا فسدت وضعفت بالخطية الاصلية وقد
تستصعب فعل الخير بهذا المقدار حتي انها تحتاج الي نعمة
تسبقها لكي تريد خيراً مفيداً للخلاص

اما من جهة المشكل الاخر وهو هل يحتاج الانسان البار الي عون فعلي
باطن وخاص لكي يثبت في البر

فاعلم اولاً ان الثبات علي حصر المعني هو هبة يثمر بها الانسان علي حال
نعمة

نعمة التقديس الي انتها حياته اي انه بهذه الهبة الالهية ان
الانسان البار لا يسقط عن النعمة اما انه يموت وهو حاصل عليها

اعلم ثانياً ان هذا المشكل لا يلاحظ الاطفال الذين يموتون بعد المعمودية
قبل ان يبلغوا سن التمييز ولا يلاحظ الذين بلغوا سن المعرفة ويموتون
قبل تدركهم تجربة من التجارب لانه قد تحقق ان الله يظهر نحو هولاء
عناية خصوصية كما يظهر نحو الاطفال وبهذه العناية يوفق لهم
ان يموتوا في حين واتفاق مناسب لا يحتاج ان يعطوا هبة ما
خصوصية باطنة للثبات فالمشكل اذاً انما يلاحظ الذين ادركوا سن
التمييز ويعيشون زماناً ما بعد التبرير وتدركهم تجارب يلتزمون بيثبتوا
بمقاومتها فعن هولاء يسال هل يحتاجون الي عون فعلي باطن خاص

فاقول ثانياً ان الرجل البار في هذه الحال الحاضرة حال الطبيعة
الساقطة يحتاج الي عون فعلي باطن خاص لكي يثبت وهذه
قاعدة من قواعد الايمان اثبت هذا اولاً بالمجمع التريدنتيني لانه هكذا
يقول في القانون الثاني والعشرين من الجلسة السادسة
من قال علي الانسان المبرر انه يقدر بغير عون الهي خاص ان
يثبت في حال البر الذي اقتبله او انه مع هذا العون لا يقدر
ان يثبت فليكن محروماً

اثبت هذه ثانياً بشهادة القديس اغوسطينوس الذي يقول في الفصل
الاول من كتابه علي موهبة الثبات اننا نعتقد مصدقين ان الثبات هو
موهبة الهية بها يثبت الانسان في المسيح حتي الموت
ثم يقول في الفصل الثاني عشر من كتابه علي التوبيخ والنعمة ان هذه

ان هـــذه الموهبة هي موهبة خصوصيه

اعتراض انه ليقتضي العدل علي نوع ما ان لتعطي نعمة لجميع الابرار ونعمة يقدرون بها ان يثبتوا في حال البر فالثبات اذاً ليس هو موهبة خصوصيه

اجيب مميزًا المقدمه انه ليقتضي العدل علي نوع ما ان تعطي لجميع الابرار نعمة اعتياديه كافية بها قلما يكون كانه بواسطة يقدرون ان يثبتوا مسلم نعمة خصوصيه بها يثبتون فعلًا منكر

فالابرار جميع يعطون نعمة كافية التي يستطيعون بها ان يثبتوا الي الانتهاء قلما يكون بطريق الواسطة اعني انهم قلما يكون يعطون نعمة يقدرون بها ان ينالوا موهبة الثبات بواسطة الصلوات والاعمال الصالحه الا انه لا تعطي للجميع موهبة الثبات الخصوصية الفعالة التي تصيرهم ان يثبتوا حقًا ولا تحقق لهم هذه الموهبة فقط بل انهم لا يقدرون ان يستحقوها بوجه الحق لكن بوجه المناسبه واللياقه

الجزء الثالث

هل ان النعمة الفعلية ضرورية لحب الخير الطبيعي ولفعله

انه يسال هنا اولًا علي الاطلاق هل يقدر الانسان ان يمارس خلوًا من نعمة ثانيًا ما هو هذا الخير الذي يقدر ان يمارسه بغير نعمة فمن جهة القضية الاولي وان كانت تلاحظ الانسان الصديق والمومن الخاطي والغير المومن الا اننا لا نتكلم هنا الا علي الغير المومن يقدر بغير نعمة ان يفعل خيرًا ما فنثبت هذا لانه محاله للمومن ايضًا

القضيه

القضيه الاولي

هل يمكن الغير المومن ان يمارس الغير النعمة عملًا ما صالحًا ادبيًا او هل جميع افعال الغير المومنين هي خطاياه

اعلم ان العمل الصالح الذي نلاحظه الان هو طبيعي وخيري وصالح نظرًا الي الموضوع والغاية وبقية الاعراض فاقول ان الغير المومن يستطيع خلوًا من النعمة ان يمارس عملًا ما صالحًا ادبيًا او انه ليس جميع اعمال الغير المومنين هي خطايا وهذا الراي هو مؤكد واثبته اولًا بالكتاب المقدس حيث يقول الرسول انه اذ كان الامم الذين لا سنه لهم يعملون طبعًا بالسنه فاوليك الذين لا سنة لهم صاروا سنة لانفسهم علي ان الرسول يفترض هنا ان الغير المومنين يفعلون احيانًا افعالًا صالحة خلوًا من النعمة

رو ٢ ع ١٤

اعتراض اول قال القديس فولجينوس في كتابه علي التجسد والنعمة ان الذين ينسبون هذه الاية الرسوليه للامم الغير المومنين يضادون نعمة الله

اجيب مميزًا المقدمه ان الذين ينسبون هذه الاية للامم علي معني البيلاجيين مسلم علي معني الاباء القديسين الذين نتبع تفسيرهم منكر فالبيلاجيون كانوا يفهمون هذه الاية علي هذا المعني وهو ان الامم يقدرون دون النعمة ان يحفظوا كل شرايع السنة وانهم بهذه الافعال يتبررون وهذا الراي يضاد

نعمة الله خفيًا غيرانّنا نحن لا نفهمها هكذا
اعتراض ثاني قال القديس اغسطينوس في الفصل الثالث
من كتابه الرابع ضد جوليانوس ان الامة الرسولية المذكوره
تلاحظ الذين يفعلون افعالهم بنية رديه
اجيب بميّز المقدمه تلاحظهم غالبًا مسلم تلاحظهم دايمًا منكر
لان هذا القديس في الفصل السابع والعشرين والثامن والعشرين
من كتابه علي الروح والحرف يشير ان يجوز ان ننسب هذه
الامة للغير المومنين الذين احيانًا ولو انه يتفق هذا في النادر
جدًا يعملون اعمالًا صالحة لاجل غاية حميده اثبت قولي ثانيًا
ان البابا بيوس الخامس واغريغوريوس الثالث عشر ردًا
راي بايوس القايل ان الاختيار المعتوق خلوًا من النعمة
لا يقوى الا للافعال الخطية والحال انه لو ان جميع افعال الامم
الممارسة دون النعمة كانت خطايا لم تكن حينيذٍ فوّت
الاختيار المعتوق الا للفعل الخطيه
اثبت ذلك ثالثًا بشهادة الاب اغسطينوس لانه يقول
عن الامم في الفصل الرابع والعشرين من كتابه علي
الروح والحرف اننا قرانا وعرفنا ونسمع ايضًا عن بعض
افعال التي علي حسب قياس العقل ليس انه لا يجوز
لنا ان نلومها فقط بل يحسن بنا ان نمدحها وذلك
بموجب الحق ايضًا

في

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان القديس اغوسطينوس دعي تلك الافعال
صالحة نظرًا الي موضوعها لا نظرًا الي غايتها واعراضها
اجيب اولًا منكرًا واقول ان هذا القديس يعترف ان الغير
المومنين يفعلون احيانًا بعض افعال صالحة نظرًا الي
الموضوع والغاية وان كان ذلك نادرًا جدًا لانه يستثني هكذا
قايلًا غير انه اذا فحصنا عن الغاية التي فعلت تلك الافعال
لاجلها نيالجهد نجد منها افعالًا تستحق المدحة علي حسب
ايجاب العقل والحال ان لفظة بالجهد اوبالكد تعتبران الامم
يفعلون بعض افعال صالحة نظرًا الي كل جهة ولو انها نادرة الوجود
أجيب ثانيًا ان القديس اغوسطينوس في الفصل الثاني يقول
ان السبب الذي من اجله تفعل الامم احيانًا افعالًا صالحه
هو لان صورة الله لم تمح فيهم بالكلية اي لانه يستقيم فيهم الناموس
الطبيعي وانذار العقل المستقيم والحال ان هذا القول لا يناسب افعالًا
تكون صالحة نظرًا الي موضوعها فقط ورديه نظرًا الي غايتها اي
ان قوله لا يلاحظ افعالًا هي خطايا
الاعتراض الثالث ان تلك الافعال المسماه من القديس
افعالًا صالحة لم يفعلوا الامم بغير عون النعمة الالهية
اجيب منكرًا لان القديس يقول اولًا ان الامم مارسوا تلك
الافعال طبعًا ويقول ثانيًا انها صدرة ما بقي فيهم من صورة

الله وانذار العقل القويم او الناموس الطبيعي

انبت ذلك رابعًا بقياس عقلي فاقول انه قد يمكن بدون عون فائقة الطبيعه ان يتصدق الانسان بني حرفي بعاطفة الحنو الطبيعي ليسعف اخرفي ضيقته من اجل ان هذا يطابق الصواب والعقل المستقيم والحال ان مثل هذا العمل يكون جيدًا نظرًا الي موضوعه وغايته واعراضه فاذا الخ

عب ١١ : ٦ الاعتراض الثالث قال الرسول انه لا يمكن ان نرضي الله دون الايمان لا يمكنهم ان يرضوا الله

اجيب يميزًا المقدمه دون الايمان لا يمكن ان نرضي الله مطلقًا نظرًا الي حيوة الابد مسلم دون الايمان لا يمكن ان نرضي الله بفعل ما طبيعي منكر

رو ١٤ : ٢٣ الاعتراض الرابع قال ايضًا الرسول كلما ليس هو من الايمان فهو خطيه والحال ان الامم لا يفعلون شيًا من الايمان فجميع ما يفعلونه هو خطية

اجيب يميزًا الكبري كلما ليس هو من الايمان اي كلما لا مارسه بفضيلة الايمان الفائقة بخير جيد سليم هو خطية مسلم كلما ليس هو من الايمان الطبيعه الذي به نومن بما اعلنه الله منكر فاعتبر اذا ان الرسول يتكلم هنا عن اناس كانوا يعتقدون انه لا يجوز اكل بعض اطعمه ومع كانوا فكانوا ياكلون مضاد اعتقادهم وانذار ضميرهم فيقول عن هولاء انهم يخطون لا حال ان كلما ليس هو حسب الايمان اي حسب اعتقاد

اعتقاد الضمير وانذاره فهو خطية وهذا التفسير يورده اكثر الاباء والمعلمين

تي ١ : ١٥ الاعتراض الخامس قال الرسول ان كل شي نقي للانقيا واما الانجاس والغير المومنين فليس لهم شيًا نقيًا فاذا الخ

اجيب يميزًا المقدمه ليس هو شي نقيًا للغير المومنين العاملين بحسب روح كفرهم وعدم ايمانهم مسلم العاملين بحسب مقتضي الصواب منكر لان الرسول يقول هناك ان كل شي نقي للانقيا اي الابرار ومع هذا ليس كل شي نقيًا للابرار الا حينما يعملون علي حسب مقتضي الصواب اعني بنية مستقيمه والاعراض الواجب ولا فان الابرار لا يخطون ابدًا ولا خطية عرضيه فعلي حسب هذا القياس فكل شي هو نجس للغير المومنين العاملين بحسب عدم ايمانهم الا انه قد يمكن ان يكون شي نقي وذلك حينما يعملون علي نوع اخر

الاعتراض السادس قال القديس اغسطينوس في الفصل الثالث من كتابه الرابع ضد جوليانوس انه في الغير المومنين لا توجد فضيلة ما حقيقة

اجيب يميزًا المقدمه لا توجد فضيلة حقيقية مفيدة لحيوة الابد مسلم غير مفيدة لها منكر

الاعتراض السابع قال هذا القديس في الفصل الثالث من كتابه علي الروح والحرف ان الاختيار المعتوق لا يفيد الا الخطية اذا خفية طريق الحق

اجيب يميزًا لا يفيد الا الخطيه بمعني انه لا يفيدنا الا يسيرًا مسلم

بمعنى انه لا يفيد شيئًا البته منكر وقد اتخذنا هذا التفسير ه
مما قاله القديس المذكور في الفصل الثاني من كتابه علي كال العدد
حيث يقول هكذا ان اختيار الارادة المعتوقة يفيد قليلًا لهذا
الانسان نفسه عن الخطيه الاعتراض الثامن قال هذا القديس
في الفصل الثامن من كتابه التاسع علي الثالوث الاقدس
الله كلما يفعل فانه يفعل اما من المحبة اما من الشهوه فاذا الخ
اجيب عنزًا وينفصل علي النحو المذكور غالبًا مسلم يفعل اما من
المحبة الفائقة الطبع اما من الشهوة منكر الاعتراض التاسع
قال المجمع الاوراجي الثاني في القانون الثاني والعشرين ما من
احد له شي من قبل ذاته سوا الكذب والخطيه فاذًا خلوًا من
النعمة لا يمكن احد ان يفعل شيا صالحًا اجيب عنزًا المقدمه
ما من احد له شي من قبل ذاته سوي الكذب والخطية بمعنى
انه كل ما للانسان ما عدا الكذب والخطية فان ذلك له من قبل
الله نظرًا الي كونه مصدرا للنعمة مسلم بمعنى انه ذلك له من
قبل الله نظرًا الي كونه مصدرا للنعمة اي العون الفائقة
الطبيعه منكره الاعتراض العاشر ان كل شي لا نوجه الي
الله بحيثما هو تعالي غايته فهو خطيه والحال انه لا يمكن ان
الغير المومنين يوجهون افعالهم الي الله بحيثما هو غايتها فاذًا
يخطون في كل عمل اجيب اولًا منكرًا الصغري لان غير المومنين
يقدرون ان يوجهوا افعالهم الي الله بحيثما هو مصدر الطبيعه
المعروف

المعروف منهم طبعًا اجيب ثانيًا مميزًا الكبرى كل شي لا نوجهه
الي الله توجهًا صريحًا منكر فاعتبارًا ذاك لانه لكي يكون الفعل جيدًا
لا يحتاج ان نوجهه الي الله توجيهًا صريحًا وقد يتجه الفعل هكذا
الي الله حيثما نفعله لاجل غاية ما لائقة طبعًا والحال ان
بعضًا من افعال الغير المومنين قد يمكن ان تتجه الي الله
علي النوع الثاني ولو انهم في ما رسمتهم ذلك الفعل لا يفتكرون في الله

القضيه الثانيه

في ايراد الخير الطبيعي الذي لا يقدر الانسان ان يفعله دون النعمة
انا هنا نفحص عن ثلثة انواع من الخير اعني محبة الله بها وحفظ
الوصايا والانتصار علي التجارب فاقول اولًا ان الانسان في حالتنا
هذه حال الطبيعه الساقطه يقدر بدون النعمة ان يحب الله
بحيثما هو مصدر الطبيعه وهذا الراي هو جزيل الاحتمال
واثبته اولًا بتحديد البابا بيوس الخامس والبابا غريغوريوس
الثالث عشر اللذان رذلا راي ميخاييل بايوس القايل ان تمييز
هاتين الجزئين اعني الخير الطبيعي الذي به يحب الله كمصدر
الطبيعه والخير الفايق الطبيعه الذي به يحب الله كالمطلوب
فهذا باطل وعبث اثبت هنا ثانيًا لانه قد يمكن لعقلنا
ان يعرف بقوة الطبيعه ان الله هو الخير الاعظم المستحق ان
يحب لاجل ذاته وانه هو خيرنا الاعظم والحال ان من قد
عرف هذا وفهمه تستطيع ارادته ان تطابق هذا الانذار النطقي
ويحب الله لاجل كونه الخير الاعظم وهذا هو المحبة المشتهية

خيرًا للمحبوب لاجل كونه خيرًا جوهري في محبة الرجا والمحبة
المشتهة خيرها الذاتي اقول ثانيًا ان الانسان بقوته
الطبيعه وبدون النعمة يقدر ان يحفظ بعض وصايا ٠ لا
الوصايا كلها وهذا الجزاي الجزا الثاني من قولنا هذا
وهو موكد لان تردد شهوتنا وعدم ثبات ارادتنا وصعوبة
جميع الوصايا تصير ارادتنا عاجزة عجزًا ادبيًا دون النعمة
الالهية عن ان نبذل كل قوتها على الدوام في الفعل والجزء
الاول يتبين لنا ايضًا محققًا على نوع ما لانه كما تقدمنا
فاثبتنا ان الانسان بدون النعمة بدون النعمة يقدر ان
يفعل بعض اشيا مالحة صلاحًا ادبيًا مامورة وانه
يحيد عن بعض اشيا منهية مرارًا ما هي النعمة الضرورية
لحفظ جميع الوصايا اجيب اولًا ان النعمة الملكية ليست هي
ضرورية لحفظ جميع الوصايا مطلقًا واثبت ذلك هكذا ان
ليس شي يصدنا عن وصايا الله الا الجهل في العقل والضعف
في الارادة والحال ان النعمة ليست هي ضرورية مطلقًا
لازالة هذين المانعين حيث اذ النعمة الفاعلية تفعل
هذين الامرين بتنوير العقل وتحريك الارادة فاذًا الحق
اجيب ثانيًا ان النعمة الملكية هي ضرورية لما ذكرنا على نوع ما
ومن قبل الترتيب والرسم الالهي اثبت ذلك هكذا لانه
في حال هذه لا يستطيع الا النادر جدًا ان يحفظ
نفسه من كل خطية مميتة دون نعمة خصوصية والحال
انه

انه قد تيقن مرارًا كيف لا تعطي هذه النعمة الخصوصيه
الحاصلين على نعمة الملكية اعني الابرار اقول ثالثًا انه
قد يقدر الانسان دون النعمة ان يستمر على تجربة حقيقة
لا على تجربة ثقيلة اثبت الجز الاول المتضمن راي جمهور المعلمين
اللاهوتيين لان البابا بيوس الخامس والبابا غريغوريوس الثالث
عشر رذلا راي من يقول ان الانسان دون النعمة لا يقدر ان يقاوم
تجربة ما من التجارب وان الذين رايهم يضاد هذا لصوص
فمن هذا ينتج قلما يكون ان راينا هو منزه عن الخطا ثم ان
القديس اغسطينوس في الفصل الثاني والعشرون من
كتابه الاول على استحقاقات الخطايا يذكر بعض شهوات
حقيقه يستطيع كل انسان ان يظفر بها ولاثبات ذلك
اقول ايضًا انه يستطيع الانسان دون النعمة انه يمارس
عملًا ما خيرًا خيرًا ادبيًا فلا يصده اذًا مطلقًا مانع ما خفيف
ما تجربة خفيفة عن انه يفعل ذلك بقوة الطبيعة يظفر
بهذه التجربة الخفيفه اثبت الجز الثاني بان الكتاب المقدس
والاباء القديسين يقولون ان الانسان يحتاج الى عون النعمة
ينتصر على التجارب وقد يجب ان نفهم ذلك عن اثقل
التجارب وقولنا هذا لا يلاحظ غالب الاوقات فقط بل انه
يلاحظها كلها قال المرتل ان لم يحفظ الرب المدينه فباطل
هو تعب حراسها دفعت واضطربت لاسقط والرب قبلني

مز ١٢٦ ع ١
مز ١١٧ ع ١٣

والحال ان جمهور الابا يفهمون هذه الشهادات عن التجارب علي الاطلاق ومن ثم يكون قولهم قلما يكون ملاحظًا التجارب الثقيلة وقد المجمع الامريكي في القانون التاسع انه من الموهبة الالهية ان نفتكر فكرًا جيدًا ونصد ارجلنا عن الباطل والظلم ؛

المقالة الثانية

في ماهية النعمة وانواعها المختلفة النعمة المختلفة

اننا في هذه المقالة نتكلم عن ماهية نعمة التقديس ثانيًا عن انواع

الفصل الاول

في ماهية نعمة التقديس اننا في هذا الفصل نسال اولًا هل ان نعمة التقديس النعمة المبررة هي شي ما مستقر ثانيًا هل هي متميزة من المحبة الفائقة الطبيعة فاقول اولًا ان نعمة التقديس هي شي مستقر ولهذا الراي قد ينبغي انه اكيد انبت ذلك اولًا المجمع الترندنتيني حيث قيل في القانون الحادي عشر من الجلسة السادسة من قال ان الناس يتبررون لمجرد انتساب بر المسيح لهم او بمجرد ترك الخطايا بغير النعمة والمحبة التي تفاض في قلوبهم من روح القدس وتستقر فيهم فليكن محرومًا انبت هذا ثانيًا لان نعمة التبرير تعطي ايضًا للاطفال في المعمودية والحال ان هذه النعمة ليست هي سوى النعمة الملكية المفاضة والمستقرة فاذًا نعمة التقديس هي شي مستقر اقول ثانيًا انه لمن المحتمل ان نعمة التقديس ليست هي متميزة من المحبة الملكية الفائقة الطبيعة انبت

انبت ذلك اولًا بشهادة القديس اغسطينوس في الفصل الثاني والاربعين من كتابه علي الطبيعة والنعمة حيث يقول ان المحبة هي بر جزيل الكمال انبت هذا ثانيًا لان جميع المفعولات المنسوبة لنعمة التبرير تنسب ايضًا في الكتب المقدسة للمحبة لانه مثلًا يقال عن نعمة التبرير انها تصير الانسان مقبولًا لدي الله وانها تتحد معه تعالي والحال ان الكتب المقدسة تنسب ذلك للمحبة حيث يقول الرب يحبني يحبه ابي من حل
يو ١٤ : ٢٣
في المحبة فقد حل في الله والله حل فيه ؛ اعتراض
١ يو ٤ : ١٦
ان النعمة تصير الانسان محبوبًا من الله اما المحبة تصيره محب الله فالنعمة اذا تتميز من المحبة اجيب منكرًا النتيجة لان المحبة من احدي الجهات تصير الانسان محبوبًا من الله ونظرًا الي ذلك تدعي نعمة التقديس او التبرير ومن جهة اخري تجعل الانسان محبًا لله ونظرًا الي ذلك تتملك اسم محبة

الفصل الثاني

في انقسام النعمة الي انواع مختلفة اعلم ان النعمة تنقسم الي النعمة المعطاة مجانًا والي النعمة المصيرة الانسان مقبولًا لدي الله فالنعمة المعطاة مجانًا هي التي تعطي لاجل خلاص الغير اما النعمة المصيرة الانسان مقبولًا لله فهي التي تعطي لاجل خلاص من ينالها ثم ان النعمة المصيرة الانسان مقبولًا لدي الله تنقسم الي النعمة الملكية والنعمة الفعلية فالنعمة الملكية هي شي مستقر اما النعمة الفعلية اي المعطاة للفعل فتتوقف علي الفعل وعلي حركة عابرة ولايراد ذلك تقسم هذا الفصل الي ثلثة اجزاء

الجزء الاول

في ايراد انواع النعمة المعطاة مجانًا اعلم اولًا ان النعمة المعطاة مجانًا تدعي هكذا لما كان النعم الاخر لا تعطي مجانًا ايضًا بل لان اسم الجنس غالبًا ينسب للنوع الادني وعلي هذا النحو اسم حيوان ينسب للبهيمة اعلم ثانيًا ان النعم الممنوحة مجانًا هي تسع وقد اوردها الرسول بقوله فواحد يعطي من الروح كلام الحكمة واخر كلام العلم من روح واحد واخر يعطي الايمان واخر موهبة الشفا واخر صنع القوات واخر النبوة واخر تمييز الارواح واخر اصناف الالسن واخر ترجمة اللغات فلفظة حكمة تفهم قوة التفسير الاسرار السامية كسر الثالوث الاقدس والتجسد الالهي والانتخاب السابق وبلفظة علم تفهم قوة ارشاد السامع الي معرفة كل حقايق ايماننا بواسطة الامثلة والتشابيه والدلايل الطبيعية وبلفظ ايمان يفهم التوكل علي الله لنيل النعم من اجل الترتيب وبلفظة نعمة الشفا تفهم موهبة شفا الامراض وبلفظ صنع القوات تفهم موهبة فعل العجايب وبلفظة نبوة تفهم الموهبة التي بها يسبق الانسان ويخبر بالاشيا العتيدة ويعرف الاشيا البعيدة جدًا وبلفظة تمييز الارواح تفهم الموهبة التي بها يميز الانسان الافكار والنيات والبواعث للانفعال والاقوال فيعرف هل هي من الله او من الشيطان او من الطبيعة وبلفظة اصناف الالسن تفهم الموهبة التي بها يتكلم الانسان بلغات مختلفة وعلي هذا النوع الذي من شانه يفيد السامعين وبلفظة ترجمة اللغات تفهم الموهبة التي بها يورد الانسان ما اعلنه الله لا سيما في الكتب المقدسة ايرادًا مطابقًا معني ما اعلن فلينتج

اذا

اذا ان الحكمة والعلم نظرًا الي كونهما موهبتين ممنوحتين مجانًا يتميزان من الحكمة والعلم ان لاحظناهما كعطايا روح القدس لانهما نظرًا الي الوجه الاول فانهما يلاحظان خلاص الغير ونظرًا الي كونهما عطايا روح القدس فهما يلاحظان خلاص منتحلهما وهكذا الايمان الذي هو فضيلة لاهوتية ويتضح هذا بالكفاية من تعريفه المورد منا

الجزء الثاني

في انقسام النعمة الملكية الي انواع مختلفة اعلم ان النعمة الملكية تقسم الي نعمة التقديس والي الفضايل الفايقة الطبيعة المفاضة والي عطايا الروح القدس فاعلم اولًا ان نعمة التقديس هي المحبة الملكية نظرًا الي كونها تصير الانسان مقبولًا لدي الله اما الفضايل الفايقة الطبيعة المفاضة فهي التي لا يمكن ان نكتسبها بقوة الطبيعة لكن تفاض من الله في النفس وتنقسم الي الفضايل اللاهوتية والادبية فالفضايل المفاضة اللاهوتية هي التي موضوعها الله او صفة الهية وهي ثلثة بالعدد اعني الايمان والرجا والمحبة والفضايل المفاضة الادبية والفايقة الطبيعة هي التي غايتها الله وموضوعها القريب هو شي مختلف عن الله اعلم ثانيًا ان اربع فضايل من الفضايل الادبية هي كردينالية وهي العدل والفطنة والشجاعة والقناعة وقد سميت كردينالية التي معناها في اللغة اللاتينية هي شي يقام عليه لانه عليها تستند وتقوم الحيوة المسيحية اما بقية هذه الفضايل فهي ادبية فقط وهي كالديانة والاتضاع والحلم والعفة وغير ذلك اعلم ثالثًا ان عطايا الروح القدس هي ملكات فايقة الطبيعة تعد الانسان ليتبع بسرعة تحريك الروح القدس لممارسة بعض افعال عظمى وهي سبع اعني موهبة الحكمة والفهم والعلم والمشورة والتقوى والشجاعة

والمخافة فالاربع الاولى منها تخص العقل والثلاثة الاخيرة
تخص الارادة فموهبة الحكمة هي التي بها يتأمل الانسان اعلا الاسرار
السامية وموهبة الفهم هي التي بها يفحص عن اشيا عسرة الفهم ويدرك
معرفتها لاسيما في الكتب المقدسة وموهبة العلم هي التي يعلم بها
الاشيا الزمنية المفيدة على الخلاص وكيف يجب ان يتصرف بها وموهبة
المشورة هي بها يعرف الانسان ما يجب فعله حالاً وهذه الموهبة
هي هي واحدة مع احدى الفضايل الكردينالية اعني الفطانة وموهبة
التقوى هي التي تميل الانسان الى العبادة لله والى رحمة القريب
وموهبة الشجاعة هي التي يقاوم الانسان بطاقة وثبات صعوبة
الافعال وهذه ايضاً هي هي واحدة مع احدى الفضايل الكردينالية
وهي المدعوة ايضاً شجاعة وموهبة المخافة هي التي بها يرذل
الانسان الاشيا الغير المحللة ويتركها ويخاف خوفاً ذا هيبة صادرة من المحبة

الجزء الثالث

في انقسام النعمة الفعلية الى انواع مختلفة اعلم اولاً ان النعمة
الفعلية تنقسم الى ثلثة اقسام فتنقسم الى النعمة العاملة والى
النعمة العاملة معاً والى النعمة المحركة والى النعمة المسعفة:
التابعة المسعفة والى النعمة الكافية والى النعمة الفاعلة فالنعمة
الفعلية العاملة هي حركة فايقة الطبيعة غير اختيارية يصدرها الله
دوننا اي في ذهننا وارادتنا ويحثنا بها اما على ممارسة الخير
اختيارياً اما على الفرار من الشر اختيارياً ايضاً والنعمة العاملة معاً
هي التي يسعى الله بها معنا لكي نريد الخير اختيارياً ونتممه كذلك
او هي سعي الاهي فايق الطبيعة يسعى الله به معنا ويعيننا في
كل افعالنا الاختيارية الفايقة الطبيعة واما النعمة المحركة فهي عين
النعمة

النعمة العاملة وانما تدعى محركة لان الله بها ينهضنا من ثبات ويحثنا
على الخير الفايق الطبيعة كما انها تدعى عاملة لان الله يصدر هذه الحركة
الجيدة فينا دون اختيارنا والنعمة المسعفة هي عين النعمة العاملة
معاً لانها هي النعمة التي بها يسعف الله الارادة المحركة في ان ترتضي
اختيارياً ويسعى معها اما النعمة السابقة فتعريفها العمومي هو هذا:
نعمة تسبق اما نعمة اخرى اما فعل الارادة الاختياري والنعمة التابعة
فتعريفها العمومي هو نعمة تتبع اما نعمة اخرى اما فعل الارادة الاختياري
غير انه ينبغي ان نلاحظ هنا ان النعمة السابقة هي على معناها الاعتيادي
ليست هي بمتميزة من النعمة المسعفة والعاملة معاً اعلم ثانياً ان النعمة
الكافية على المعنى المتسع والعمومي هي التي تمنح قوة كافية لفعل الخير
او هي التي بها تستطيع الارادة ان تريد وتفعل الخير اختيارياً وعلى هذا
المعنى فان النعمة الفاعلة هي ايضاً نعمة كافية اما النعمة الكافية
على حصر المعنى وعلى معناها النوعي فبهما هي متميزة عن النعمة
الفاعلة فهي التي تحثنا على الخير وقد يمكن للارادة ان تقاومها:
بل تقاومها حقاً مرات كثيرة اما النعمة الفاعلة فهي التي تحث الارادة
حثاً منتصراً مظفراً لا لان الارادة لا تقدر ان تقاومها بل لانها
لا تقاومها ابداً كما انه يقال عن ملك انه مظفر لا لانه غير ممكن ان ينتصر
عليه احد بل لانه ما من احد يظفر به وهاقد اوردنا بالاختصار تعريف
النعمة الكافية والنعمة الفاعلة وسنورد باوفى بيان ماهيتهما

المقالة الثالثه

في النعمة الكافية على النوع الخاص اننا نقسم هذه المقالة الى اربعة
فصول ففي الفصل الاول نورد بيان الاراتقة الجانسنية وفي الثاني
نرى هل تعطى في حالتنا هذه حال الطبيعة الساقطة نعمة كافية
يقاومها الانسان وفي الثالث نفحص عن كيفية هذه النعمة وهل تبلغ

فعلها احياناً ولا تبلغه ابداً وفي الرابع نوضح هل المسيح تألم للجميع

الفصل الاول

في الهرطقة الجنسنية اعلم ان كرنيليوس جانسينيوس الذي ولد في بلاد الفلمنك سنة الف وخمساية وخمسة وثمانين وقد ارتسم في شيخوخته اسقفاً لمدينة ايبرا فهذا صنف كتاباً عنوانه تعليم ماري اغسطينوس حيثما فسره كرنيليوس جانسينيوس اسقف ايبرا وعند موته اخضع تصنيفه هذا لحكم الكرسي الرسولي فهذا الكتاب الذي لم يكمله المستقف المذكور الا قبل موته بزمان يسير قد طبع في فرنسا وبلاد الفلمنك نحو الف وستماية وثمان وثلاثين فقاوم هذا الكتاب الذي معلمين بارعون في العلوم من اهل التقوي وحسن الديانة فكافح عنه اخرون من اهل الضلال فابرز حينيذٍ اي في سنة الف وستماية واثنين واربعين اوربانوس الثامن استاتيكوناً متشابه حكم بيوس الخامس وغريغوريوس الثالث عشر على تعليم بايوس المرذول وبجدده ثم ان اساقفة فرنسا الملتئمين في مدينة باريس استخرجوا من هذا الكتاب خمس قضايا وطلبوا من الحبر الروماني ان يحكم حكماً واضحاً فبعد الفحص عنها بالتدقيق وتقديمه صلوات كثيرة لله جهاراً وسراً على هذه النية ابرز البابا اينوشنتيوس العاشر استاتيكوناً في سنة الف وستماية وثلاث وخمسين متضمناً ردل الخمس قضايا وهي هذه القضية الاولي ان البعض من وصايا الله هي غير مستطاعة للصديقين مع انهم يريدون ويجتهدون على حسب قوتهم الحاضرة لكن تعوزهم النعمة التي تصيرها مستطاعة فحكم الكرسي الرسولي على هذه القضية انها ذات جسارة ونفاق وتجديف وارتقة ومردولة بالحرم قبلاً ويرذلها كذلك

ثانيه القضية الثانيه انه في حال الطبيعة الساقطة لا يقاوم احد النعمة الباطنة وهذا الراي حكم عليه انه اراتيكي القضية الثالثه انه في حال الطبيعة الساقطة لا يلزم ان يكون الانسان ناجياً من الاضطرار لكي يقدران يستحق ثواباً وعذاباً عند الله بل يكفي ان يكون ناجياً من الاغتصاب وهاتان القضيتان قد حكم عليهما انهما اراتيكيتان القضيه الرابعه ان السملاجيين كانوا يعتقدون ضرورة النعمة السابقة الباطنة لكل فعل من الافعال حتى ولابتدا الايمان وانهم قد كانوا اراتقة لانهم كانوا يقولون ويعتقدون ان يستطيع الانسان ان يقبل هذه النعمة وان يقاومها وقد ردل الكرسي الرسولي هذه القضية وحكم عليها انها كاذبة واراتيكية القضيه الخامسه انه لراي السميلاجين اي من يقول السيد المسيح مات وسفك دمه لاجل جميع الناس وهذه قد حكم عليها الكرسي الرسولي انها كقول كاذب وذو جسارة وشك وانه اذا فهم على هذا المعني وهو ان سيدنا يسوع المسيح مات من اجل خلاص المختارين فقط وهو قول ذو نفاق وتجديف وافترا على الجود الالهي واراتيكي غير ان الجانسينيين طفقوا يقولون ان هذه القضايا الخمس لا توجد في كتاب جانسينيوس بل انها استخرجت منه اي الكتاب المذكور عبثاً وانها لم تدل على المعنى المقصود من جانسينيوس فابرز البابا اسكندرا السابع استاتيكوناً وبه ابان ان القضايا الخمس المذكورة توجد في كتاب جانسينيوس وانها ردلت على المعنى المقصود منه اي من جانسينيوس ثم ان البابا المذكور ابرز صورة ايمان ضد هذه القضايا وامر جميع الاكليريكيين رهباناً وغير رهبان ان يختموها وقد قبلت اساقفة فرنسا جميع هذه

الاستاتيكونات حتي ان الملك لويس الرابع عشر رام ان تحرر في
محكمة باريس واما ينادي بها في كل مملكته وهكذا قد كانت انتهت
الدعوي كقول البابا اكلمنضوس الحادي عشر الا ان البعض من
الجانسينيين تجاسروا علي ان يقولوا عن تلك الاستاتيكونا انها لا تلزم
المومنين ذمة بان يردلوا باطنًا معني كتاب جانسينوس المورود
فيه تلك القضايا الخمس كانها ذات معني اراتيكي بل انه يمكن نظرًا
الي هذا الامر ان يلازموا الصمت بوجه الاحترام فابرز البابا
اكلمنضوس الحادي عشر وعلي ذلك استاتيكونًا يقول فيه ان الطاعة
الواجبة للاستيكونات المتقدم ذكرها لا تكتفي هذا الصمت فقط ،
بل تلزم ايضًا الجميع بان يرذلوا بالفم والقلب معني كتاب جانسينوس
المورود في القضايا الخمس اي المعني الذي تظهره ذاتيًا الفاظ
تلك القضايا وان يرذلوها كمحض اراتيكي وانه لا يجوز ذمة ان يحفظوا
الصوره المذكوره بنية اخري واعتقاد اخر وقد قبل اساقفة فرنسا
هذا الاستاتيكون الاخير والجدد والمثبت الاستاتيكونات السابقة

الفصل الثاني

هل انه في حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة تعطي نعمة
كافية اي نعمة تستطيع الارادة ان تقاومها اعلم ان
كلفينوس وجانسينوس ينكران ذلك اما نحن فنقول انه في الحال
المذكوره تعطي نعمة فعلية او نعمة تحرك الارادة وللارادة تقاومها ؛
واثبت ذلك اولًا بتحديد الاحبار الرومانيين ردلوا راي جانسينوس
القايل انه لا يقاوم احد النعمة الباطنة وحكموا عليه انه راي اراتيكي
فهو اذًا قاعدة من قواعد الايمان ان نعترف انه تعطي نعمة كافية
او ان الانسان يقاوم حقًا النعمة الباطنة وذلك نظرًا الي
المفعول الذي من اجله تعطي تلك النعمة من الله ؛

اثبت

اثبت هذا ثانيًا بالكتاب المقدس حيث حرر هكذا ماذا اوجب
ان اعمل بكرمي افضل ولم اعمله به فلرجوت ان يخرج عنبًا فانبت
حرنوبًا اذ كنت اذا ادعوا فابيتم فبسطت يدي ولم يكن من ينظر
اني اردت اني انفعك ولم تشتهي الويل لك يا كورزين الويل
لك يا بيت صيدا لان القوات التي كانت فيكما لو كانت في صور
وصيدا كانت تابا قديمًا بالمسوح والرماد اني بسطت يدي طول
النهار الي شعب غير مومن ومخالف واثبت هذا ثالثًا المجمع التريدنتيني
في الفصل الاول من الجلسة السادسة حيث سطر هكذا اولا لا يجوز
لاحد ان يستعمل هذه الكلمة الجاسرة والمرذولة من الاباء وهي
انه قد توجد وصايا لا يستطيع الرجل المبرر ان يحفظها لان الله
لا يامرنا بما هو غير مستطاع بل انه تعالي عند وضعه الوصية يعلمنا ان
نفعل ما نقدر عليه وان نطلب ما نعجز عنه فعله وان يعيننا لنقدر ان
نفعله وقد اخذ الجميع هذا التعليم من الفصل الثالث والاربعين
من كتاب القديس اغسطينوس علي الطبيعة والنعمة ومنه يتضح
جليًا ان الوصايا ليست هي غير مستطاعة للابار ومن ثم حيثما يلتزم
الوصية بحفظها تعطي للابرار دايمًا النعمة التي بها يقدرون
علي ان يحفظوها والحال انه قد يتفق مراة كثيرة ان بعضًا من
الابرار لم يحفظون الوصية فيخطون فالنعمة اذًا الذي تعطيهم لحفظ
الوصية هي كافية ويقاومونها وقد يمكننا ان نثبت هذا رابعًا بشهادات
كثيرين من الاباء القديسين الا اننا نقتنع بشهادات القديس اغسطينوس
التي هي علي نوع ما غير محصاه وكذلك نكتفي بايراد البعض منها وهي
التي حررها في كتبه ضد البيلاجيين فقال اولا في الفصل
السادس والعشرين من كتابه علي الطبيعة والنعمة ان الله

بعدما يوصل الانسان الي محبة كاملة التي الي سيرة كامله والبر لا يهمله
اذ لم يهمل هو تعالي منه وذلك لكي يعيشوا دايما بالتقوي والبر
وعلي هذا اتفلسف هكذا ان الله لا يهمل الابرار وذلك لكي يعيشوا
عيشًا صالحًا فهو اذا يمنحهم النعمة كافية ليستطيعوا بها ان
يعيشوا عيشًا صالحًا والحال ان جميع الابرار لا يعيشون عيشًا
صالحًا دايمًا بل ان البعض منهم يخطون احيانًا خطا ثقيلًا
فهم اذًا يقاومون النعمة التي يستطيعون بها ان يعيشوا
عيشًا صالحًا ويمتنعوا عن الخطيه فان قيل ان القديس اغسطينوس
اغاثيهـ هنا ان النعمة الملكية منكرًا ذلك الان القديس
اوليبين هذه النعمة التي منحها الله للبار لكي لا يخطي من نعمة
التقديس اي من النعمة الملكية لانه بعد قوله المتقدم ذكره يتلي
قايلًا هكذا كما ان اعين الجسد الصحيحة بالكمال لا تقدر ان تبصر
الا ان يسعفها النور هكذا الانسان المبرر بالكمال لا يقدر ان يعيش
حسنًا الا انه يسعفه النور الازلي السماوي نور العدل ثانيًا يقول
في الفصل التاسع والستين من كتابه علي الطبيعه والنعمة
موردًا ومثبتًا ما قاله في الفصل التاسع عشر من كتابه الثالث
علي الاختيار المعتوق وهو قوله هكذا اغاثيوله بغير رضاك الاختياري
لا تجب عليك خطيه بل انما تجب عليك خطيه اذ ايقول في
الفصل السابع عشر من كتابه الثاني علي استحقاقات الخطايا ومغفرتها
الله اذ يقدر الانسان بارادته البرية ويعون النعمة الالهية المسعفة
ان يعيشوا في الحيوة بغير خطية فلم لا يعيش هكذا اني اجيب افضل السهولة
والحق لان السبب هو لان الناس لا يريدون رابعًا يقول في الفصل التاسع من كتابه علي
التاديب

التاديب والنعمة هكذا انك لو كنت تثبت لو فكانه يقول
لو كنت تريد لما كانت تعوزك النعم الكافية لو كنت تقبلها لنلت عون
الثبوت وقد يتضح ان هذا المعني هو المراد من القديس لانه
يدحض راي القايلين لماذا نودب لاجل اننا لا نثبت في الخير
فيجيبهم القديس قايلًا انه بالصواب والحق يودب كل خاطي
لانه يجوز ان يقال له هكذا انك لقد كنت في الخير لو انك تريد
تثبت رابعًا خامسًا بثلثة دلايل الدليل الاول لان حفظ الوصايا
ليس هو شيًا غير مستطاع فالذين اذا لا يحفظونها يقاومون النعمة
الكافية التي تصير حفظها مستطاعًا الدليل الثاني لان السيد
يسوع مات لاجل الجميع وبالتالي يقدم الجميع وسايط كافية لنيل
الخلاص فالذين اذًا يخطون لا يخلصون يقاومون هذه الوسايط
الكافية للخلاص الدليل الثالث ان الله يريد ان الجميع يخلصون
فهو اذا يقدم الجميع وسايط كافية لنيل الخلاص والحال ان
كثيرون لا يسعون مع هذه الوسايط فكثيرون اذا يقاومون
النعمة المعطاة للخلاص ان هذه الثالث دلايل لعزيلة القوة
ايضًا جدًا ولانها باطلة وجالية تنتصب الكلام في تثبيت
حقيقتها

في الفصل الرابع في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال السيد المسيح كل من يسمع من
الاب وتعلم يقبل الي وقد نتج من هنا القديس اغسطينوس
في الفصل الثامن من كتابه على الانتخاب قايلًا فلا شك
اذا في كل من لا يقبل لا يسمع من الاب ولا يتعلم فاذا كل نعمة
هي فاعلة كل نعمة ونتيج مفعولها اجيب مميزًا كل [illegible] يسمع
ويتعلم بالنعمة الفاعلة يقبل مسلم بالنعمة الكافية منكر

الاعتراض الثاني ان القديس المذكور يبتلي هناك قايلًا ان
الذين لا يومنون يسمعون من خارج الا انهم لا يسمعون من داخل
فمن لا يومن اذًا لا يعطى نعمة باطنًا بل نعمة خارجة فقط
اجيب بميزًا المقدمة ان الذين لا يومنون لا يسمعون من داخل
يعني انهم لا يومنون للنعمة سلم لا يسمعون من داخل يعني
انهم لم يعطوا نعمة باطنة ولا كافية منكر وقد فسر القديس قوله
هنا على هذا المعنى في الفصل الرابع عشر من كتابه على موهبة
الثبات حيث يقول هكذا ان الاذان التي بها تسمع الله
هي موهبة الطاعة والذين لهم هذه الموهبة يأتون
الاعتراض الثالث قال الرسول ان الامر ليس من يشا
او يسعى بل بيد الله الرحيم والحال انه لو يكون في يد
الانسان ان يقاوم النعمة او ان يذعن لها لكان في
يده ان يشا ويسعى حينما يشا الخير ويفعله فليس اذا
بيد الانسان ان يقاوم النعمة او ان يذعن لها
اجيب بميزًا الكبرى انه ليس بيد الانسان الدعوة
الخصوصية والنعمة السابقة الفاعلة ليست هي بيد
الانسان سلم انه ليس بيد الانسان ان يفعل فعلًا
ما من افعال الخلاص ثانية ليس بيد الانسان بل بيد
الله الرحيم يعني ان هذا يكون في يده تعالى على نوع خاص
واول سلم يعني ان هذا لا يكون في يد الانسان البتة منكر
الاعتراض الرابع قال الرسول فمن يميزك او ما هو الذي
لك ولم تاخذه وان كنت اخذته فلماذا تفتخر كانك لم تاخذه
فعلى

فعلى هذه الاية يتفلسف المعترض هكذا انه ما من احد يميز
نفسه والحال انه لو تعطى نعمة كافية يستطيع الانسان ان
يقاومها وان يذعن لها لكان الانسان باذعانه لها يميز نفسه
عمن يقاومها فاذًا الخ اجيب بميزًا الكبرى ما من احد يميز
نفسه مطلقًا سلم على وجه ما ونظرًا الى شي ما فذلك بعد
ان سبقت النعمة وحركته منكر لان الرسول قد قال انه بنعمة
الله حصلت انا ما عليه ولم تكن نعمته باطلة في بل تعبت
اكثر منهم جميعهم ولست انا بل نعمة الله معي وقد يمكن ان نفسر
هذا بمثل على ان الصبي الذي يرشده معلمه في الكتابة لا يقدر ان
يقول مطلقًا اني كتبت هذه الاحرف الا انه يجوز له ان يقول
ان بعون معلمي كتبتها هكذا من يفعل عملًا صالحًا مع النعمة لا يقدر
ان يقول مطلقًا انه يميز نفسه عمن لا يفعل بل انما يجوز له ان
يقول انه بعون النعمة الساعية والسابقة يميز نفسه من اخر
الاعتراض الخامس قال الرسول ان الله هو الذي يفعل فيكم
ان تريدوا او تكملوا والحال انه لو يستطيع الانسان ان يقاوم
النعمة لم يكن الله الذي يفعل فينا ان نريد ونكمل فالانسان
لا يقدر ان يقاوم النعمة اجيب منكرًا الصغرى لان الله بالنعمة
الفاعلة يفعل فينا دوننا اي دون فعل اختيارنا ان نريد ونكمل
اما بالنعمة الكافية معًا فانه تعالى يفعل فينا ومعنا ساعيين
باختيارنا الاعتراض السادس قال المجمع الاورنجي في القانون
الرابع ان الله لا ينتظر ارادتنا ان تقاوم النعمة اجيب بميزًا
المقدمة ان الله لا ينتظر ان ارادتنا تسبق النعمة كما زعم

اليميلا جيون مسلم لا ينتظر ارادتنا المحركة بالنعمة السابقة
والتابعة حركتها متكرر الاعتراض السابع قال القديس اغسطينوس
ان النعمة الطبيعة البارة تختلف من نعمة الطبيعة الساقطة
والحال انه لا يوجد اختلاف بين هاتين النعمتين اذا وجدت
في حالنا هذه نعمة كافية تعدم ونعتقد مفعولها فاذًا اي في
حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة لا توجد نعمة كافية بل
نعمة فاعلة فقط ولاثبات الكبرى يقول المعترض ان القديس
اغسطينوس في الفصل الحادي عشر والثاني عشر من كتابه على
التاديب والنعمة حيث يورد الفرق الموجود فيما بين هاتين
النعمتين فيخصص لها العون الذي به ويقول ان العون
الاول كان يفعل الانسان ان يقدر ولم يكن يعطيه ان يريد
لان فعل الارادة كان تركه للاختيار المعتوق اما العون
الثاني فانه يعطي الانسان ان يريد اعني انه يميل بالارادة
التي الحيز ميلًا منتظرًا لا تقاومه الارادة ابدًا اجيب منكرًا
الصغرى ان القديس المذكور يضع الفرق بين حال الطبيعة
البارة وحال الطبيعة الساقطة في هذا وهو انه في الحال
الاول لم يكن يوجد سوى العون الذي بدونه اعني النعمة الكافية
اما في الحال الثانية لا توجد النعمة الكافية فقط اعني العون
الذي بدونه بل توجد ايضًا النعمة الفاعلة اعني العون الذي به
وقد يتحقق ذلك جيدًا من يقرا الامكنة المذكورة من كتاب القديس
اغسطينوس

الفصل الثالث

في كيفية النعمة الكافية هل تبلغ احيانًا مفعولها او هل لا تبلغه ابدًا
اعلم

اعلم ان اراء المعلمين لمختلفة في هذا الامر انه اولًا الجسانيون
كما تقدمنا فقلنا يزعمون ان النعمة الكافية لا تعدم مفعولها اصلًا
اولًا تعدم الفعل الذي منحت من الله لاجله فيوجد هذا وجود
نعني النعمة الاولى تصير الانسان ان يريد ارادة تامة وانه يفعلها
ايضًا وانها تعطى من الله لاجل ذلك النعمة الثانية تصير الانسان
ان يريد ويرتضي سرورًا وارتضاءً وان يريد على نوع ما اعني تصيره
ان يشتهي اشتهاءً اختياريًا وخاليًا من الفعل ويزعمون ايضًا
ان هذه النعمة تعطى من الله لاجل ذلك فقط فالنعمة الاولى
يدعوها هولاء الجسانيون النعمة الفاعلة واما النعمة الثانية
فيدعونها الان النعمة الكافية غير انهم انما يدعونها هكذا على المعنى
المقصود منهم ولعمري ان هذه النعمة التي يقاومها الانسان
لا يجب ان تسمى كافية ولا يحق لها هذا الاسم وذلك اولًا لانها هي
دائمًا اقل قوة من لذة الشهوة المجتذبة الانسان حالًا ومن ثم ليست
هي بكافية للانتصار على هذه اللذة ثانيًا لان هذه النعمة على حسب
رايهم تبلغ كل المفعول الذي من اجله منحت من الله في تلك
الاتفاقات ثانيًا اخرون من المعلمين يضادون هذا الراي فيقولون
ان النعمة الكافية هي التي وان تكن انها تبلغ مفعولها غير انها لم
تبلغه فقط فلا تبلغه ابدًا ثم ان اصحاب هذا الراي يختلفون
فيما بينهم لان بعضًا منهم يزعمون ان النعمة الكافية لا تبلغ ابدًا
مفعولها لعدم عون يسبق ويصيرها معونة نافعة طبيعيًا والاخرون
يقولون انها لا تبلغ مفعولها ابدًا لعدم عون مناسب يسبق ويصيرها

معونة تعزيًّا ادبيًّا فقط ثالثًا البعض من المعلمين يقولون ان
النعمة الكافية هي التي تقدر ان تبلغ مفعولها بواسطة ارتضا الارادة
غير انها لا تبلغه دايمًا بل انما تبلغه احيانًا على حسب اختيار الارادة
وقد يختلف اصحاب هذا الراي ايضًا لان البعض منهم يزعمون ان
النعمة الكافية تعطى من الله لا لاجل الصلوات والاشواق وافعال
اخر سهلة فقط بل انها تعطى ايضًا لممارسة اعسر افعال البر ممارسة
قريبة وانها من كونها كافية قد تصير فاعلة ايضًا اذا ما استعملتها
الارادة استعمالًا حسنًا واذا لم تستعملها استعمالًا حسنًا تستمر حينئذ
النعمة في نوعها اعني حال نعمة كافية اما الاخرون فيزعمون ان
النعمة الكافية هي التي تعطى لهذا فقط اي لممارسة الافعال التي
تعدنا لقبول النعمة الفاعلة اعني الافعال السهلة كالصلوات والاشواق
الجيدة وافعال اخر سهلة ثم من هذا الاراء ينبغي ان نختار رايًا واحدًا
ونرذل البقية فنرذل الراي الاول الذي للجانسانيين لانه اراتيكي كما
اثبتناه بما تقدم ثم اننا لا نقبل الراي الثاني لاجل الحجج الاتي ايرادها
فنتمسك اذًا بالراي الثالث غير انه اذ كان اصحاب هذا الراي كما
قلنا انفًا يختلفون ايضًا فيتبع البعض المذهب الاول منه ويثبتونه
اولًا بقول السيد المسيح الويل لك يا كورزين والويل لك يا بيت صيدا
لان القوات التي كن فيكما لو كانت في صور وصيدا الذي كانت
تابا بالمسوح والرماد ومن ذلك ينتجون ان النعمة الكافية لفعل
التوبة مع انها لم تبلغ مفعولها في كورزين فقد كانت بلغته في صور
وصيدا ويا لثاني انه قد تعطى نعمة كافية لممارسة اصعب افعال البر
ممارسة

ممارسة قريبة وهذه النعمة تارة تبلغ مفعولها وتارة لا تبلغه ثم انهم
يثبتون رايهم هذا ثانيًا بشهادة القديس اغسطينوس الذي يقول في
الفصل السادس من كتابه الثاني عشر على مدينة الله هكذا اذا ما
افترضنا اثنين حالصين على حال تناوٍ ونظرًا الى النفس والجسد
فابر احب ما بجيًّا وقال احدهما الى اشتهايه اشتهارديًّا واستمر
الاخر ثابتًا في ارادة عفيفة فماذا نظن انه يكون السبب الذي من
اجله تصير الارادة في ذاك ردية لا في هذا ثم انه يجيب ذاته بذاته
قايلًا انه لا يبان شي غير هذا وهو ان احدهما اراد والاخر ما اراد
ان يسقط عن العفة غير اننا لا نذهب هذا المذهب من اجل ما
سنذكره فيما بعد فنتمسك اذًا بالمذهب الثاني لانه متاسس على
حجج افضل احتمالًا وموافقة تعاليم القديس اغسطينوس اجل موافقة
فنقول اذًا ان النعمة الكافية تعطى فقط لممارسة الصلوات
والاشواق الجيدة وافعال اخر سهلة من شانها ان تعدنا
لنيل النعمة الفعالة وهي غالبًا ضرورية لفعل التوبة التامة
ولممارسة اصعب افعال البر والاستمرار المديد على الخير وانها
تبلغ احيانًا مفعولها واحيانًا لا تبلغه فنقول اذًا اولًا ان
النعمة الكافية هي التي تعطى لممارسة الافعال المذكورة فقط اعني
الافعال التي تعدنا لنيل النعمة الفعالة وقد تبلغ هذه النعمة
التامة مفعولها تارة وتارة لا تبلغه ربما اما هذا هو جزيل الاحتمال
فلنثبت الجز الاول وهو قولنا ان النعمة الكافية هي التي تعطى
لممارسة الافعال السهلة فقط التي تعدنا لنيل النعمة الفاعلة
قال القديس اغسطينوس في المقالة الاولى من كتابه الاول الى

سيلمبيبيا نيوس انه قد يقي هذا الاختيار المعتوق في هذه الحيوة
القابلة الموت لا ان يطل الانسان البرمتي شا، بل انه يتجهة
بطلب ذي تقوي الي الذي بمعونته يقدر ان يكلد في تفسيره هذه
الاية يقول هكذا ان تفريط النعمة هذا العظيم علي انه لا يقبل احد
الا ان يتجدب اما السبب الذي من اجله يتجدب هذا ولا يتجدب ذاك
فاياك ان تدين وتحكم ان اردت لا تضل حد هذا الكلام مرة واحدة
وافهم جيدا وهو ان كنت انت لا تتجدب فاضرع لتتجدب اخيرًا
يقول في الفصل الثامن عشر من كتابه علي النعمة والاختيار المعتوق
انه لو كان الاختيار المعتوق يصح باطلًا وخلوًا من معونة الكافية
لو لم يقبل شيًا ما من المحبة لكي يطلب انه يعطي له ايضًا ما يكمل به ؛
الشي المامور لتبت الجزء الثاني وهو ان هذه النعمة الكافية لا
تبلغ تارة مفعولها وتارة لا تبلغه لان النعمة الكافية اما انها
تبلغ مفعولها دايمًا اما انها لا تبلغه ابدًا اما انها تبلغه احيانًا
والحال انه لا يجوز القول الاول لانه من الديان ان الانسان يقاوم ؛
النعمة احيانًا ولا يجوز القول الثاني علي انه لو كانت النعمة الكافية
لا تبلغ مفعولها ابدا لكان يصير ذلك لعدم العون الذي
يعزم الارادة تعزيمًا ادبيًا حيث ان العون الذي يسبق ويعزم
الارادة تعزيمًا طبيعيًا منفي ولا يجوز القول به كما ستورد ذلك في
المقالة الاتية ولا يجوز القول الثاني اي ان النعمة الكافية
لا تبلغ مفعولها ابدًا لاجل عدم عون يعزم الانسان تعزيمًا ادبيًا
لان النعمة التي لا تدعي لها الارادة ابدا تدع الوصية عسرة
بهذا المقدار حتى انه يكون من المحال الادني ان يحفظها احد
والحال

والحال لقد يتبين ان هذا القول يضاد تعليم الكتب المقدسة
والابا القديسين الذين يقولون اننا نستطيع اننا نحفظ وصايا الله
وبتكريرهم علينا هذا التعليم وبتوبيخهم ايانا علي مخالفتنا لعمري
انهم لا يعنون بذلك شيًا اخر سوي قولهم ان لنا قدرة طبيعية
سر مختزنة بحال ادبي ثم ان هذا القول يتبين مضادًا للعدل
الالهي وهو ان نوسر بما هو عسر بهذا المقدار حتى انه لا يكمله
احد ابدًا مع العون المعطي له علي انه لو امر ملك تحت
عذاب الموت ارعيته وعبيده ان يصيبوا برشق السهام
من بعد سابع حدا بره رفيق لكان امر هذا امرا متجاوزا
حد الصواب واخيرًا من ذا يعتقد ان الله يهلك اناسًا
لانهم لا يدعوا النعم تبلغ مفعولها فقط منذ انشا العالم
حتى يومنا هذا وليست هي بعتيدة ايضًا ان تبلغه منذ
الان الي يوم الدينونة الاخيرة لانه لا من يفوق التصديق
ان يعطي الله مثل هذه النعمة اعلم اولًا اننا نعترف ان الله
يعطي احيانًا للهالك لذاك نعمًا فعالة اما لممارسة الصلوات بل انه
احيانًا يتن تعالي علي من يطلب بهذا النعم الفعالة لا لممارسة
الصلوات بل لفعل التوبة التامة بل لممارسة الافعال العسرة ايضًا
الا انه بهذا يجب ان نهتم متجنبين مع القديس اغسطينوس قايلين
يا لغور احكام الله اعلم ثانيًا انه يتحقق ويصدق في راينا هذا
ما يقوله الكتاب المقدس ويقرره القديس اغسطينوس فهو ان الانسان
لا يتوب ولا يقاوم التجارب لهذا السبب اي انه لا يريد علي انه لو يريد
ان يتعمل جيدًا النعم الكافية لكان اينال نعمًا اخر فاعلة يتوب بها

ويقاوم التجارب الصعبه اعلم ثالثًا ان المجرب له دايمًا نعمة الصلوات وتذكّي في دقيقة واحده من الزمن ليبين فيها النعمة فيطلب العون الالهي لانه اذا فعل ذلك ينال من الله اوفر نعمة وافضل قوة

الفصل الرابع

هل ان النعمة الكافية تعطي للجميع انه لايضاح هذا السوال ينبغي ان نورد اربع قضايا القضيه الاولي هي هل ان النعمة الكافية تعطى على وجه العموم لجميع الناس القضيه الثانيه هل تعطي لجميع الصديقين اوهل يكون لديهم احيانًا حفظ الوصايا غير مستطاع القضيه الثالثه هل تعطي الجميع الذين يتعجزوا بلغوا من التمييز القضيه الرابعه هل تعطي للاطفال الذين يتوفون قبل ان

القضيه الاولي

هل ان النعمة الكافيه تعطى على وجه العموم لجميع الناس انثا نثبت بثلثة دلايل على الخصوص ان النعمة الكافية تعطى للجميع فنتخذ الدليل الاول من ان الله يريد ان يخلص جميع الناس ونتخذ الدليل الثاني من موت سيدنا يسوع المسيح من اجل خلاص الجميع اخيرًا نتخذ الدليل الثالث من ان الجميع يستطيعون ان يحفظوا الوصايا فنورد الدليل الاول والثاني في هذه القضيه في الجزين التاليين اما الدليل الثالث فنورده في القضيه الثانيه

الجزء الاول

هل يريد الله ان جميع الناس يخلصون اعلم اولًا ان ارادة الله على وجه العموم تنقسم الي ارادة الدالة والعلامة والي ارادة الرضا والسرور فالارادة الاولي هي دلالة وعلامة ما او مفعول ارادة الله مثلًا الوصية التي بها ما يامرنا الله بشي اما ينهينا عن شي فهي علامة الارادة الالهية التي بها الله يريد ذلك الشي او لا يريده والارادة الثانيه اعني بها ارادة الرضا والسرور هي فعل يريد الله به حالًا شيًا ما معينًا مثلًا تكوين العالم فالارادة الاولى ليست هي في الله بل هي خارجه عنه تعالي ولا تدعى على المعنى اليقيني

ارادة

ارادة بل تدعي هكذا بوجه الاستعارة اما الارادة الثانيه فهي موجودة في الله وتدعى على المعنى اليقيني ارادة وفعل الارادة اعلم ثانيًا ان هذه الارادة اعني ارادة الرضا والسرور تنقسم الي الارادة السابقة والي الارادة التابعة فارادة الله الاولي السابقه التي بها يسبق تعالي ويريد خلاص الجميع هي التي بها الله ونظرًا اليه تعالي وقبل ان يسبق نقول ذلك على حسب تفهمنا الاشيا ويعرف طاعة الناس او تعديهم يريد ان يخلص الجميع وهذه الارادة هي شرطيه لاتبلغ مفعولها دايمًا اما الارادة التابعه التي بها يريد الله خلاص الكل فهي التي بها يريد الله ان يخلص الكل بعد ان سبق وعرف افعالهم الصالحة وثباتهم في النعمة وهذه الارادة هي مطلقة وفعالة دايمًا اعلم ثالثًا انه لما يسال عن الله هو يريد ان يخلص الجميع فلا يسال عن الارادة الدالة والعلامة بل عن ارادة الرضا والسرور ولا يسال عن ارادة السرور التابعه لان هذه هي فاعله دايمًا بل يسال عن ارادة السرور السابقة فقط اعني يسال هل ان الله قبل ان يسبق نقول ذلك على حسب تفهمنا الاشيا ويعرف استحقاقات الناس او خطاياهم يريد ان يخلص الجميع بارادة حقيقة تكون شرطية اعني بشرط انهم يموتون في حال النعمة اعلم رابعًا ان قومًا من الاراتقه نكروا ذلك نحو سنة اربعماية وثلاثين وهم البريديستيناسيون ونكر ذلك ايضًا في الدهر التاسع راهب ما في فرنسا يدعي غوتيسكالكوس ونكره ايضًا الكلفينوس ونكره ايضًا الجانسينيون اما نحن فنقول ان الله نظرًا اليه تعالي ونعتبار ما يكون الامر متعلقًا بارادته يريد ان يخلص الجميع ويريد ذلك بارادة سابقة شرطيه وهذا راي اكيد غاية ما يكون واثبت ذلك اولًا بالكتاب المقدس ان الله يعمل الصبر لاجلكم لكونه لا يريد ان يهلك احد بل ان يرجع

بطرس الثانية ٣ ع ٩ الجميع بالتوبه وان الله يريد ان يخلص جميع الناس ويقبلوا
الي معرفة الحق غير ان المراتقه يجيبون ان لفظة جميع تعني هنا
كل افراد الاجناس او كل افراد الناس من كل دعوة بل انما تعني كل
تيموثاوس الاولى ٢ ع ٤ اجناس الافراد وكل دعوة فيكون معني قول الرسول ان الله يريد ان
يخلص بعض من كل جنس ومن كل دعوة اجيب ان بطلان هذا التفسير
يتضح مما تقدم علي هذا القول الرسولي ومما يتبعه لانه قبل هذا القول
المتقدم ذكره يوصي الرسول بان تقدم صلوات لاجل الكل اجمعين لان الله
يريد ان يخلص الجميع ثم يستلي قايلا ان الله واحد والوسيط بين الله
والناس واحد فان كان ينبغي ان نصلي من اجل الكل اجمعين والله
هو اله الكل اجمعين والسيد المسيح هو وسيط الكل اجمعين فالرسول
اذا يريد بقوله المذكور كل افراد الاجناس اعني الجميع بغير استثنا
اثبت قولي ثانيًا بالمجمع الموغولتيني والمجمع الذي التام في مدينة كريكي
في مملكة فرنسا الذي فيه قد رذل راي الراهب المتقدم ذكره اعني غوتيكالكوس
اثبت ذلك ثالثًا بشهادة ماري اغسطينوس لانه في الفصل الحادي
والثلثين من كتابه علي الروح والحرف يقول هكذا ان الله يريد ان الجميع
يخلصون ويقبلون الي معرفة الحق الا انه تعالي بهذا لا يعدمهم الاختيار
المعتوق الذي اذا تصرفوا به تصرفًا جيدًا او رديًا يدانون بكل اصناف
فالغير المومنين اذًا يقاومون ارادة الله بعدم قبولهم الانجيل وهم وغير
انهم لا يقبلونها بل انهم يعدمون انفسهم الخير الاعظم وهم عتيدون ان
يختبروا في العذابات فوق من احتقروا رحمة في مواهبه وفي السادس
والعشرين من كتابه علي تعليم المعمدين يقول هكذا انه اذا اراد الله
المعلوم ان يخلص جميع الناس من هذا الموت اعني به العذابات
الابدية اذ لم يكونوا هم لانفسهم اعدا ويقاوموا رحمة خالقهم فانه
ارسل

ارسل ابنه الوحيد حتي كما انه بانسان واحد الذي هو ادم دخل
الموت الي الجنس البشري هكذا بانسان واحد الذي هو يسوع
المسيح يدخل الجميع الي حيوة الابد بعد الايمان به ومحو جميع
الخطايا الماضيه في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول
ان القديس اغسطينوس والقديس توما لا يقبلان ان يفسر كلام الرسول
المتقدم ذكره علي هذا المعني وهو ان الله يريد ان يخلصون اجمعين
بل بمعني انه يريد ان يخلص بعض فقط وهم المختارون اجيب عن
المقدمه ان القديسين المتقدم ذكرهما يقولان ذلك حينما يفسران
قول الرسول عن ارادة الله السابقة والشرطية امير ثانيًا لا يريدان ؛
يفسر قول الرسول علي هذا المعني وهو ان الله يريد يخلص الكل اجمعين
بحسب راي السيلاجيين الزاعمين ان هذه ارادة الله في خلاص
الجميع تلاحظ الجميع علي حد سوا دنوع واحد تعالي لم يحسب المختارين
بحبه خصوصيه مسلم علي المعني الذي نتبعه نحن منكر الاعتراض الثاني ؛
ان ارادة الله هي منتصرة دايمًا وليست هي مغلوبة ابدًا اي انها
تبلغ مفعولها علي الدوام والحال ان الجميع لا يخلصون فالله اذًا لا
يريد ان يخلص الجميع اجيب فامير الكبري ان ارادة الله السابقة
والمطلقة هي منتصرة دايمًا مسلم الارادة السابقة والشرطيه هي منتصرة
دايمًا امير ثانيًا هي منتصرة دايمًا علي هذا المعني وهو الذين يقاومون
ارادة الله السابقة التي بها يريد ان يخلص الجميع فانهم من جهة
اخري يخضعون لارادته المطلقة التي بها يريد ان يهلكهم مسلم
ارادة الله الشرطية السابقة هي منتصرة دايمًا بمعني انها تكمل وتبلغ
دايمًا مقصوده الغريب منكره

الجزء الثاني

هل ان سيدنا يسوع المسيح مات من اجل الجميع انه لو اعترف الجميع ان السيد

المسيح قدم بموته ثمنًا كافيًا للخلاص الكل الا انه يسال هنا هل انه
تعالى اراد بارادة لا مطلقة وتابعة بل شرطيه وسابقة ان يفيد دمه
للخلاص الجميع ولكل الافراد فعن ذلك يقول جانسينيوس يثقن اولهما
ان السيد المسيح لم يمت لاجل الكل اجمعين بل ان هذا الراي هو
راي السملاجيين ثانيهما هو ان السيد المسيح مات من اجل خلاص
المختارين فقط وهذه هي القضيه الخامسه التي ردلتها الكنيسه
من كتا جانسيوس فيجب اذًا علينا ان نثبت ضد شيين الاول ان
السيد المسيح مات حقًا من اجل الكل اجمعين الثي الثاني انه تعالى
مات ايضًا لاجل خلاص المردولين ويجب ان تعلم ان الثي الثاني
يختلف جدا عن الاول لان القايل عن السيد المسيح انه مات لاجل الجميع
يعني انه تعالى باستحقاق موته المقدس نال الجميع بعض وسايط كافيه
للخلاص الا انه لا يعني جليًا انه تعالى مات من اجل خلاص الجميع
الابدي ومن ثم يعترف جانسينيوس ان السيد المسيح مات من اجل كثيرين
اي لا ليعطوا بعض نعم مع انه تعالى لم يمت من اجل خلاصهم اما
القايل عن السيد المسيح انه لم يمت لاجل خلاص المختارين فقط فانه
يعني انه تعالى مات لاجل خلاص المردولين ايضًا فاقول اولًا ان سيدنا
يسوع مات من اجل كل افراد البشر وهذا راي جزيل التوكيد جدا واثبته
اولًا بالكتاب المقدس ان الله واحد والوسيط بين الله والناس واحد ١ تيمو ص ٢ عد ٥
انسان يسوع المسيح هذا الذي بذل نفسه فدا عن جميع الناس
ان كان واحد مات دون الجميع فقد مات الجميع وهو الغفران عد ٦
بدل خطايانا وليس بدل خطايانا فقط بل بدل خطايا العالم كله ايضا ١ يو ص ٢ عد ٢
اثبت هذا ثانيًا بالمجمع التريدنتيني الذي في الفصل الثاني والثالث
من الجلسه السادسه يقول هذا مشيرًا الى السيد المسيح ان الله قدمه
شفيعًا بواسطة الايمان بدمه بدلًا عن خطايانا وليس بدلًا عن خطايانا
فقط

فقط بل بدلًا عن خطايا العالم كله ايضًا الا انه ولو ان المسيح
مات من اجل الجميع مع هذا لا يقبل الجميع احسان موته بل انما
يقبله الذين يشتركون في استحقاقات الامه لا غير اثبت هذا
ثالثًا بشهادة القديس اغسطينوس فيقول في الفصل الرابع من
كتابه السادس ضد جوليانوس ان الرسول بين ان الجميع ماتوا
الان واحد مات من اجل الجميع ثم اكرر هذا اولًا ازال اقوله واضعه
تجاه اعين من يابي عن النظر اليه وعن سمعه يحيد لانه معيدا في
انت اريدك ان تموت واحد قد مات بدل الجميع فالجميع اذًا قد ماتوا
في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول ان السيد المسيح لم يصل
لاجل العالم اجيب مميزًا النتيجه ان السيد المسيح لم يصل العالم
في ذلك الحين مسلم لم يصل في حين اخر ولم يمت لاجل العالم فلا
وقد يلتزم الجانسينيون بقبول هذا التفسير لانهم يعترفوا ان السيد
المسيح بعض الاحيان لاجل العالم ولكن لا لان ينال اصحاب العالم
الحيوة الابديه لانهم اعني الجانسينيون لا يردون ان يكون السيد
المسيح مات من اجل خلاص المردولين بل على حسب قولهم انما صلى عن
العالم لكي ينال كثيرون من اهل العالم الايمان والمحبة الاعتراض الثاني
ان صلوة المسيح بلغت مفعولها دايمًا لانه تعالى ابي اعلم انك
تستجيب لي دايما والحال ان الجميع لا يخلصون فالمسيح اذا لم يصل
من اجل خلاص الجميع اجيب ان صلوة المسيح المطلقة نالت
مفعولها مسلم وانما صلواته الشرطيه منكر الاعتراض الثالث
يقول الانجيل المقدس ان السيد المسيح اهرق دمه من اجل كثيرين

فلم يهرقه اذًا من اجل الجميع اجيب ميزًا المقدمه ان السيد المسيح
اهرق دمه من اجل كثيرين فقط نظرًا الي فاعلية الخلاص مسلم
نظرًا الي الغاية الخلاص منكر وعلي هذا المعني تفسر الحيا هذه الاية
الاعتراض الرابع قال القديس اغسطينوس في مقالته الحادية عشر
علي انجيل ماري يوحنا ان السيد المسيح لم يصل من اجل هذا العالم
اي من اجل المرذولين فاذًا الخ اجيب عيزًا المقدمه انه تعالي لم
يصل في حين ما مسلم لم يصل ابدًا وانه لم يهرق دمه لاجلهم ايضًا فيه
علي نوع وبارادة خصوصيه مسلم علي نوع كافي وبارادة عمومية منكر
الاعتراض الخامس قال القديس اغسطينوس في الفصل الرابع والعشرين
من كتابه الحادي والعشرين علي مدينة الله ان الكنيسة لو تعلم
علمًا موكدًا الذين حظهم مع الشياطين كالذين قد سبق الله وعرف
انهم من الهالكين اهل النار المويدة لما كانت تصلي من اجلهم كما انها
لا تصلي من اجله جزاه الله والحال ان السيد المسيح كان يعلم من
هم المنبوذون ان يمضوا النار المويدة فلم يصلي اذًا لاجلهم كما انه
تعالي لم يصل لاجل الشيطان اجيب ميزًا الكبري لم تكن الكنيسه
تصلي لاجلهم لكي ينجوا من عذاب جهنم بعد ان ادركهم هذا
العذاب مسلم لم تكن تصلي لاجلهم اصلا منكر وهذا التفسير
يطابق راي القديس لانه هناك يبحث راي قوم كانوا يزعمون
انه في يوم الدينونة يخلص جميع الهالكين من اجل صلوات القديسين
اقول ثانيًا ان سيدنا يسوع المسيح مات لا من اجل خلاص
المختارين فقط بل من اجل خلاص المرذولين ايضًا وهذا راي
الكيد هاية ما يكون اما بمعني ان السيد المسيح لم يمت لاجل
خلاص

خلاص المنتخبين فقط فانها فاعلة دينية اثبت ذلك بالكتاب
المقدس الذي يقول مشيرًا اليه تعالي الذي هو مخلص الناس اجمعين
لا سيما المومنين لا تهلك بطعامك ذاك الذي مات المسيح من اجله
فيهلك لعلمك الاخ الضعيف الذي من اجله مات المسيح اي حسب
تفسير ماري توما الذي من اجل خلاصه مات المسيح ثم ان القديس
اغسطينوس في عظة السابعه والستين علي الربن ربنا السيد المسيح
مخاطبًا الانسان الهالك هكذا اني اقتبلت اوجاعك لكي امنحك
المجد واقتبلت الموت لكي تحيي الي الابد فلما اضعت ما قد احتمالته من
اجلك اعتراض قال القديس اغسطينوس في رسالته الثانية بعد المايه
لا يهلك الذين من اجله مات المسيح اجيب ميزًا المقدمه لا يهلك الذين
من اجله مات السيد المسيح بارادته مطلقه وخاصة فاعلة مسلم
بارادة شرطيه سابقه وعامة منكر

القضيه الثانيه

هل ان النعمة الفائقة تعطي جميع الابرار في امكان حفظ الوصايا الله
اعتبر ان هذا السوال اي اهل النعمة الكافية تعطي لكل الابرار
هو نظير هذا السوال وهو هل يكون حفظ بعض الوصايا غير مستطاع
احيانًا للابرار لانه اذا امسكت احيانًا النعمة الكافية عن احد الابرار
حينما يلتزم بحفظ وصية ينتج من ذلك ان حفظها حينيذ غير مستطاع
لهم وقد تقدمنا فقلنا ان جانسينيوس يعلم انه لا يقدر الصديق
احيانًا ان يحفظ بعضًا من الوصايا وانه تعوزه النعمة التي تصير
حفظها ممكنًا لا النعمة القريبة التي تستطيع بها ان يحفظ
الوصايا فقط بل والنعمة البعيدة تلك التي بها يقدر ان ينال

النعمة التربية ايضا ولو قد كان يكفي لدحض هذا التعليم ان
نثبت هذا فقط وهو ان الصديق يقدر دايمًا ان يحفظ الوصايا
الا اننا نورد القضية باوضح تعبير ونثبت ضد جانسينيوس اولا انه
لا توجد وصية من الوصايا لا يقدر الصديق ان يحفظها ثانيًا انه لا
توجد وصية حفظها غير ممكن لاحد من الناس اعني هذا القول اي
لا يمكن حفظ بعض الوصايا للقديسين ان يفهم علي نوعين اولا بمعني ان
الذي لا يحفظها لا يخطي لمن لا يتناول الاسرار الالهيه في ساعة الموت
وليس لديه من يناوله اياها ثانيًا بمعني ان الذي لا يحفظها يخطي ومع
غير ان يتعذب لاجل مخالفته اياها وهذا هو معني قول
جانسينيوس اقول اولا ان حفظ وصايا ليس هو لاحد من الصديقين
غير مستطاع هذا القول هو قاعدة من قواعد الايمان ونثبته اولا
بشهادات الكتاب المقدس التي اوردناه في قولنا الثاني ثانيًا نثبته
بشهادة البابا بيوس الخامس والبابا اغريغوريوس الثالث عشر
اللذان ردّا راي بايوس القايل ان هذا القول الجازم ان الله
لم يامر الانسان بما هو غير مستطاع باطلا ينسب القديس
اغسطينوس اذ هو قال بيلاجيوس ثالثًا نثبت بشهادة البابا
اينوشنسيوس العاشر والبابا اسكندر السابع اللذان ردّا راي
جانسينيوس هذا وهو ان من البعض من الوصايا يكون حفظها
للصديقين غير ممكن وقد حكما على هذا الراي انه اراتيكي
رابعًا نثبت هذا المجمع التريدنتيني الذي قال في الفصل الحادي
عشر من الجلسة السادسة لا يستعمل احد هذه الكلمات ذات
الجسارة والمحرمة من الاباء وهي انه قد توجد وصايا لا يستطيع
الانسان

الانسان المبرر ان يحفظها لان الله لا يامرنا بما هو غير مستطاع
بل انه تعالي عند وضعه الوصية ينصحنا ان نفعل ما نقدر
عليه وان نطلب ما نعجز عن فعله ويعيننا لكي نقدر ان نفعل
وذلك ليست وصايا ثقيلة بل ان نيرها طيب وحمله خفيف
وقال في القانون الثامن عشر من قال عن وصايا الله ان
حفظها غير ممكن فليكن محرومًا وخامسًا نثبت هنا شهادة
القديس اغسطينوس انه يقول في السادس والعشرين من كتابه
علي الطبيعة والنعمة ان الله لا يهمل سوا من يهمله تعالي
وذلك لكي يعيش دايمًا بتقوي وعدل وسنورد شهادات
اخر في قولنا التالي سادسًا نثبت هذا بدليل عقلي فنقول انه
لضرب مما يضاد لجود الله ان يضع علي الانسان اثر وصية
يعجز عن تكميلها وانه يعذبه لانه لم يكملها وتحل الاعتراضات
في ايراد القول التالي اقول ثانيًا انه لا احد يكون لديه حفظ
الوصايا غير مستطاع وقولنا هذه المؤكد والناجي من كل شك ويلاحظ
الوصايا المعروفة من الانسان واثبت ذلك اولا بالكتاب المقدس
قال الرسول ان الله امين لا يهملكم انكم تتجربوا اكثر مما تطيقون
بل يجعل لكم مع التجربة قوة لتقدروا ان تحتملوا اثبت هذا ثانيًا
بما قال القديس اغسطينوس في الفصل الثالث والاربعين من كتابه
علي الطبيعة والنعمة ان الله لا يامرنا بما هو غير مستطاع بل انه اذا
يامرنا ينصحنا ان نفعل ما نقدر عليه وان نطلب ما نعجز عن فعله وفي
الفصل التاسع والستين يقول ان الاعتقاد الثالث والجزيل تقليده

هو ان لمن المحال ان الله العادل والصالح يامر بما هو غير ممكن
وانه ينصحنا ويعلمنا ما يجب علينا ان نفعله في الاشيا السهلة
وما ينبغي لنا ان نطلبه في الاشيا المستصعبه وفي الفصل الثامن
عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق يقول اذًا يخطي بما لا
يمكن ان يحفظ منه اصلا والحال انه ترتكب بقياس عقلي ان
العجز الكلي عن تكميل الوصية فلمن المستحيل اذًا ان تكون الوصية
غير ممكنة للانسان بهذا المقدار حتى انه يخطي من لا يحفظها
في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول قال الرسول اني اعمل
الشر الذي لست اريده فاذًا الخ اجيب مميزًا المقدمه اني اعمل شرًا
ماديًا غير حقيقي الذي لست اريده مسلم شرًا صوريًا وحقيقيًا منكر
لان الرسول يتكلم هناك عن الحركات الشهوانية غير الاختيارية
التي هي شر مادي غير حقيقي الاعتراض الثاني قال القديس
اغسطينوس في الفصل السادس والستين من كتابه علي الطبيعه
والنعمة ليسوع الانسان انه قد يوجد اضطرارًا ما الفعل الخطيه
لا من قبل حال الطبيعة بل من قبل رذايلها اجيب انه قد يوجد
اضطرار ما الفعل الخطية يقدر الانسان ان يظفر به مسلم اضطرارًا
كلي ومطلق لا يمكن الانسان ان ينتصر عليه منكر لان القديس
في هذا الفصل نفسه يقول انه لكي يزول هذا الاضطرار فليقل
نحو الله انتشلني من اضطراراتي فيجيبه النعمة المفيدة ؛
بيسوع المسيح يدفع هذا الاضطرار الردي الاعتراض الثالث ؛
قال القديس المذكور في السابع والستين من الكتاب السابق ذكره
انه لعذاب الخطيه الجزيل العدل ان الذي قد عرف ولا يعمل جيدًا
يعدم

يبرهن ان الخطية تخرج لحفظ الوصية

بعدم العدل بما هو جيد واذ الوكي ما اراد ان يعمل خيرًا
حينما كان قادرًا عليه يعدم القدرة حينما يريد فاذًا الخ
اجيب مميزًا المقدمه انه يعدم القدرة القريبة او نعمة الفعل
مسلم يعدم القدرة البعيدة اعني النعمة الكافية منكر لان
القديس يقول هكذا في الفصل المذكور انه لا يحسب عليك خطية
ما تجهله اضطراريًا بل الذي تهمل طلب معرفته ولا لانك لا تضمد
الاعضا المجروحة بل لانك تحتقر من يريد ان يشفيها وفي الفصل
التاسع عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق يقول
انه لا يسلب من احد ابدًا ان يعرف ان يطلب انتفاعه بما يجهله
جهلًا غير نافع فينبغي ان يقر بضعفه متواضعًا حتى انه اذا
ما طلب واعترف هكذا يعينه من لا يضل ولا يتعب اذ يعين
الاعتراض الرابع قال القديس اغسطينوس في الفصل الخامس عشر
من كتاب اصلاحاته الاول انه قد توجد خطية التي ليس في
اختيارنا نمتنع عنها وهي الخطية التي مع كونها خطية هي ايضًا
عذاب الخطية فالانسان اذًا يخطي احيانًا ضد الوصية التي لا
يستطيع ان يحفظها اجيب اولًا مع التجديد لانه يتبين ان
القديس يتكلم هناك عن الخطية الاصلية التي لمن المستحيل
حقًا ان نمتنع عنها اجيب ثانيًا انه اذ كان القديس يشير
بهذا الي الخطية الفعلية فلا يريد ان يقول انه توجد الان
خطية فعلية لا يكون في اختيارنا مطلقًا ان نمتنع عنها
بل انما يريد ان الامتناع عنها يكون في اختيارنا اقل مما كان

في ادم الذي يقال عنه ان اختياره نظرًا الي فعل الخطيه كان
اعظم من اختيارنا نحوها لانه اعتبر ادم اخطي خلوًا من جهل والم
الاعتراض الخامس قال الذهبي فمه في عظته الثاني والسبعين
علي انجيل يوحنا د سئله كان القديس اغسطينوس في عظته الرابعه
والعشرين بعد المايه ان بطرس الرسول لما انكر ربه عازته النعمه
فاذًا الخ اجيب ميزًا المقدمه عازته النعمة القريبة والخصوصية
سلم البعيدة والكافية منكر وقد اعتني القديس اغسطينوس
بالكافية ان بطرس الرسول سقط في الخطية لانه لم يطلب نعمة
الله وذلك في قوله في الفصل التاسع من كتابه علي التاديب
والنعمه بان بطرس الرسول قال في حين نجاحه اني ساضع
نفسي عنك مخصص لذاته عاجلًا ما كان ينبغي انه يهبه الرب اياه فيما بعد

القضيه الثانيه

نقول ان النعمة الكافية تعطي لكل الذين ادركوا من المعرفه والخير
اندياك هنا اولًا نقول النعمة الكافية تعطي لكل الذين بلغوا
من المعرفة من المومنين الخطاة فلما يكون عدد الحاصلين علي حال
الصلاة والعادة الروحية ثانيًا هل تعطي للغير المومنين كافة
فاقول اولًا ان النعمة فلا يكون الكافية تعطي لجميع الخطاة المومنين
الذين بلغوا من السن الحاصلين علي حال الصلاة انثبت
ذلك اولًا قال الرسول هل تهين غنا صلاحه وصبره وطول
اناته اما تعلم ان رافة الله تجيد الي التوبه اثبت هنا
ثانيًا عما قاله القديس اغسطينوس في الفصل التاسع والعشرين
من كتابه علي الاختيار المتوقف انه لا يسلب احدًا ابدًا ان يعرف
سوان

سوان يطلب لنفعه ما يجهله جهلًا غير نافع فينبغي ان يعترف
متواضعًا حتي اذا طلب واعترف كذا يعينه من لا يضل ولا يتعب
اذ يعين وتثبت ذلك بما ذكرناه من هذا القديس وبما سنذكره ايضًا
في حل الاعتراضات: الاعتراض الاول قال المجمع التريدنتيني
في الفصل الحادي عشر من الجلسة السادسه ان الله لا يهمل الذين
قد تبرروا اذ لم يهملوا هو تعالي وهذا عينه قال القديس
اغسطينوس في الفصل السادس والعشرين من كتابه علي الطبيعة
والنعمة فانه اذا يهمل الابرار الذين يهملونه والحال انه لا يقال
عنه تعالي ان يهملهم علي هذا المعني فقط وهو انه لا ينعم النعمة
الفعالة لان الله احيانًا يهمل بعضًا من الابرار علي هذا النحو
قبل ان يخطوا فاذا معني قول المجمع هو ان الله يعدم اوليك
الابرار كل نعمة بعد فعل الخطية ديا لتنجيه انه لا تعطي الخطاه
النعمة الكافية اجيب ميزًا التنجيه لا تعطي الخطاه النعمة
الكافية الوافرة واحيانًا لا تعطي لهم النعمة القريبة مسلم لا تعطي
لهم النعمة الكافية العامة وقلما يكون البعيدة منكرة
الاعتراض الثاني قال القديس اغسطينوس في رسالته الي
فيتال ان النعمة لا تعطي للكل فاذًا الخ اجيب النعمة الملايكية
مسلم الفعلية اميز ثانيًا النعمة الفعلية القريبة او النعمة
الفعالة او النعمة الكافية لا تعطي للكل مسلم لا تعطي نعمة ما
كافية قريبة او قلما يكون بعيدة منكر الاعتراض الثالث
قال القديس اغسطينوس في الفصل الحادي عشر من كتابه علي

التاديب والنعمة ان الله يمسك احيانًا من الناس العون
الذي بدونه اي النعمة الكافية فاذًا الخ اجيب مميزًا المقدمه
يمسك العون الذي بدونه اي النعمة الكافية القريبة مسلم
البعيده منكر لان القديس يقول هناك ان الله يمسك احيانًا
عن الناس العون الذي بدونه ذلك الذي منح لادم والحال
ان العون الذي اعطي لادم كان العون يمسك احيانًا عن الناس
العون القريب اقول ثانيًا ان النعمة الكافية تعطي للخطاة
الذين حصلوا علي حال الصلابة والعماوة الروحية وقولنا هذا
هو جزيل الاحتمال اثبت هذا اولًا بما قاله هامة الرسل ان الله
لا يريد ان يهلك احد بل ان الجميع يخلصون ويرجعون الي
التوبه اثبت هذا ثانيًا بما قاله القديس اغسطينوس في تفسيره
المزمور السادس الله لا يعدم الخطاه الحاصلين علي حال الصلابة
والعماوة النور الباطن بالكلية في هذه الحيوة وفي مقالته الثالثة
والخمسين علي انجيل يوحنا يسال لماذا الام تقدر اليهود الصلاة
قلوبهم ان يومنوا ثم يجيب قايلًا ان سيلت انا عن ذلك فاني
اجيب سريعًا لانهم لم يريدوا في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
قال الخصم ان الذين كانت قد اعترتهم العماوة الروحية
انهم لم يقدروا ان يومنوا فاذًا الخ اجيب مميزًا المقدمه لا يقدروا
علي نوع قريب مسلم علي نوع بعيد منكر الاعتراض الثاني قال
القديس اغسطينوس في رسالته الخامسه بعد المائة ان الله
لا يصلب بسبب الخباثة بل بسكب الرحمة اي النعمة فاذًا الخ
اجيب مميزًا المقدمه يمسك النعمة الوافرة مسلم يمسك كل نعمة
حتي

حتي البعيده منكر الاعتراض الثالث قال ايضًا القديس
المذكور في الفصل الثاني والستين من ايراده المقالات علي رسالة
الرسول الي اهل روميه فاذًا عدم طاعة فرعون لم تنسب له خطيه
لانه لم يكن في سلطته ان يطيع بعد ان كان قلبه قد تصلب بل لانه
كان قد استحق ان قلبه يتصلب من اجل خطيته السابقه فرعون
اذًا بعد ان تصلب قلبه عدم بالكليه كل نعمة تصير الانسان قادرًا
علي حفظ وصايا الله ولما كانت مخالفته وصية الله قد حسبت عليه
خطيه اجيب اولًا ان هذه الاية لا تفيد الجانسينيين لانهم يزعمون ان
الذين تصلبت قلوبهم وقد عدموا كل نعمة يخطون وان الخطايا تنسب
لهم والحال ان القديس يقول هنا ان الخطية لم تنسب لفرعون بعد
ان كان قد تصلب قلبه اجيب ثانيًا منكر النتيجه لان القديس
اغسطينوس لا ينكر ان خطية عدم الايمان كانت في فرعون خطية حقًا
وانها قد تنسب له لانه كيف ينكر ذلك وقد نري الكتاب المقدس يوبخه
علي هذه الخطيه بل انما يعني القديس بقوله هذا هذه الخطية
التي فعلها فرعون بعد ان تصلب قلبه وحينما ان الله ليسعفه
بنعمة خفيفة جدًا لم تكن تنسب له خطية نظرًا الي هذه الحال
بمقدار ما كانت تنسب له نظرًا الي الحال السابقة التي بها استحق
ان يتصلب قلبه اي حينما كان الله يعينه باوفر نعمة وهكذا قول
القديس المذكور عن فرعون انه لم يكن حينيذٍ في مكنته ان يطيع
فانما يفهم هكذا اي انه لم يكن في مكنته القريبة ان يسال الله
ان يطيع لان مكنته البعيدة لانه كان في مكنته يسال الله
وينال ذلك نعمة الاعتراض الرابع ان صلاة القلوب لا يقدرون
ينالوها بالصلوات النعمه القريبة فاذًا هذه قد قيل عن انطيوخوس

اما هذا الرجل الاثيم فكان يصلي الي الرب ولم يكن عتيدًا ان عب ١٢: ١٧
ينال منه قال الرسول عن العيس انه لم يجد موضعًا للتوبه
ولو انه كان يطلبها بالدموع اجيب منكرا المقدمه لان انتيوخوس [illegible]
والعيس لم ينالا الرحمة لانهما لم يصليا بنية مستقيمه حيث ان
انتيوخوس كان يطلب رغبه لنيل شفا جسده والعيس بريح شرف
البكورية اقول ثالثًا ان النعمة الكافية تعطي للغير مومنين ايضًا وهذا
الراي هو جزيل الاحتمال فاعلم انه عدم الايمان نوعان احدهما
وجودي يخص الذين سمعوا الانجيل وابوا عن استماعه والنوع الاخر
هو سلبي يخص الذين لم يبشروا بالانجيل ولا ابوا عن استماع تبشيره
ونظرًا الي هذين النوعين نثبت قولنا المتقدم بكلام القديس
اغسطينوس الذي في الفصل العاشر من كتاب اصطلاحاته الاول
يقول عن التوبه هكذا انه لمن المحقق عند الجميع ان كل الناس
يقدرون علي ذلك اذا ارادوا اي يقدرون علي ان يتوبوا ثم نثبت
ذلك بجميع الشهادات المورودة منا فيما تقدم

القضية الرابعة

الاعتماد

هل تعطي واسطه كافيه للخلاص للاطفال الذين يموتون قبل
اعلم اولًا اننا لا نستعمل هنا لفظة كافية علي معناها اليقيني اعني
نعمة فعلية تخص العقل والارادة لانه من المعلوم ان الاطفال
غير قابلين هذه النعمة بل اننا نستعمل الان هذه اللفظة علي
معناها المتسع والبعيد اي بمعني واسطة ما كافية للخلاص
اعلم ثانيًا انه لمن المحقق ان الله اعتني بالكافيه في الاطفال
الذين يولدون ويموتون بغير عماد بذنب والديهم لانه تعالي رسم
لاجلهم سر المعموديه وقد يمكن ان يعتمدوا وليس من قبل الله شي يمنع
عن

325

عن ذلك بل ان المنع الوحيد هو من قبل والديهم وهم اما مومنون
متوانون اعلم ثالثًا انه لمن المحقق ايضًا ان الله اعتني بالكافية
في الذين يموتون في بطون امهاتهم بذنب الغير لانه تعالي رسم
من اجلهم سر المعموديه ايضًا وهم بطريق العرض لا يقدرون ان
ينالوه علي حسب الترتيب الاعتيادي قد كان الطفل عتيدًا ان يولد
ولم يمنع ذلك شي اخر سوا توانى والديهم او غيرهم او خبثهم والحال ان
الله علي يلتزم برفع هذا المانع علي نوع خاص فحل المشكل اذا يتوقف
علي الاطفال الذين يموتون في بطون امهاتهم بغير ذنب والديهم
او غيرهم الا ان الذي نورده يلاحظ الجميع فاقول ان الله اعتني بالكافيه
علي خلاص جميع الاطفال الذين يموتون بغير اعتماد حتي في خلاص الذين
يموتون في بطون امهاتهم بغير ذنب الناس وهذا الراي لمحتمل جدا
اثبت هذا اولًا ان الله رسم سر المعموديه لاجل خلاص الجميع وهو امر
سهل ان يجدوا فالله اذًا قد اعتني بالكافيه بالجميع اثبت النتيجه
بايراد بعض امثلة انه اولًا لقد يقال عن طبيب انه اعتني بالكافيه
في المريض انه اعد له واسهل التناول وارسله اليه علي يد خادم
ليتناوله ولو انه اتفق ان يقتل الخادم في الطريق او يعاق عن
ذلك بشي ما ثانيًا انه اذا ارسل احد انسانًا من قباله ليفدي
الاسري فانه ولو وقع ذلك المرسال في ايدي اللصوص البحريه
فمع ذلك لكان يقال عن مرسله انه نظر الي تخصه قد اعتني
بالكافيه في افتدي الاسري فاذا ولو انه لا عرض ما لا يمكن
للبعض من الاطفال ان يعتمدوا فانه يصدق القول عن الله
انه اعتني بالكفايه في خلاصهم اذ انه قد رسم لاجلهم سر المعموديه
واراد حقًا انهم يعتمدون اثبت هذا ثانيًا ان الله يريد الجميع

ان يخلصوا وبالتالي يريد خلاص الاطفال الذين يموتون
في بطون امهاتهم بالنتيجه اعدلهم واسطة كافية
للخلاص ونظراً الي ذاته تعالي فانه يعتني في ان تقدم لهم
في حل الاعتراضات   الاعتراض الاول قال القديس
اغسطينوس في الفصل الثاني عشر من كتابه على موهبة الثبات
انه قد يتفق انه حينما يسرع الوالدون ويكون قد استعدوا
الخادم لاعماد الطفل انه لا يعتمد من اجل ان الله لا يريد ما ذا
اجيب وامينا المقدمه لا يريد الله ذلك بارادة مطلقة
وتابعة او بارادة سابقة خصوصية مسلم بارادة سابقة عامة
منكر فاعلم اذاً ان الله لا يريد بارادة تابعة مطلقة ان
هؤلاء الاطفال يعمدون وذلك لان هذه الارادة هي
فعالة دائماً غير انها تدعي ارادة تابعة لانها نظراً الي تقدمها
الاشيا تتبع علم الله السابق بالعوائق العارضة الغير العتيده
ان ترفع الذي لاجلها عتيدان يموت الطفل بغير معموديه
فمن اجل علم الله السابق بتلك العوائق وبالتالي اي نظراً الي
هو عتيد ان يصيبهم من الشر والاضطرار وهو قادر علي ذلك
والحال ان الله يقدر ان يدفع كل عايق يصد الاطفال عن
الاعتماد ومع هذا فانه تعالي لا يدفع ذلك فلا يعتني اذا
فيهم اعتناً كافياً اجيب ان المعتني لا يعتني اعتناً كافياً
ان لم يدفع الخ ان كان هو معتنياً اعتناً خصوصياً مسلم عاماً
منكر علي انه من حيث ان الله هو المعتني العام ينبغي ان يعتني
في

في كل الاشيا ولا يجب ان يصده اهتمامه في الافراز عن الاعتنا
في بقية الاشيا لانه مثلاً لا يقدر الله ان يصد ويعيق العلل
الذي تسبب الموت للطفل في مستودع امه الا ان يغير طبيعتها
ويعطي مجراها الطبيعي:

المقالة الرابعه

في النعمة الفعاله اعلم اولاً ان النعمة الفعالة التي نحن الان
في صدد المتكلم عنها هي نعمة فعلية تحرك الارادة الي الرضا
بها حركة لابد عن الاذعان لها فهذه النعمه بها تبلغ مفعولها
دايماً لا محالة اعلم ثانياً انه قد يمكن ان نلاحظ النعمة الفعالة
علي نوعين اولاً في فعلها الاول اعني قبل ارتضا الارادة التي اليه
تحركها الارادة حركة لابد عن الاذعان لها فنظراً الي ذلك لا
تكون النعمة الفعالة شيا اخر سوي النعمة العاملة والمحركة:
الارادة الي الارتضا بحركة لابد عن الاذعان لها وبحسبما هي هكذا
تفعل هذا الارتضا لا علي نوع طبيعي بل علي نوع ادبي فقط ثانياً
يمكننا ان نلاحظ النعمة الفعالة في فعلها الثاني اعني ان
نلاحظها مع مفعولها والارتضا الذي به نقبلها فنظراً الي
ذلك لا تكون هذه النعمة هي النعمة العاملة معاً او المساعدة
ايضاً اعلم ثالثاً ان المعلمين اللاهوتيين يلاحظون النعمة
الفعالة لا النوع الثاني اي بحسبما هي متضمنة النعمة العاملة
معاً بل انهم يلاحظونها علي النوع الاول اي بحسبما هي نعمة محركة
ومتقدمة الارتضا العتيد ان يبرز عن الارادة لانه في هذا

قد يوجد مشكل ها هنا اذ يقال كيف تحرك هذه النعمة الارادة
الى الارتضا وتبلغ مفعولها وبالتالي كيف تتميز من النعمة الكافية
اعلم رابعاً انه توجد اربعة اراء في ماهية هذه النعمة الفعالة
الراي الاول هو راي جانسنيوس الزاعم ان النعمة الفعالة
هي النعمة العاملة او الحركة التي تضطر الارادة بلا ارتضا او ان
هذه النعمة هي لذة ما سماوية وحركة لا تستطيع الارادة ان تقاومها
اصلاً وعلى حسب راي جانسنيوس لا يجب ان تميز النعمة الفعالة
من النعمة الكافية في حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة
لانه على حسب ظنه لا وجود الان للنعمة الكافية الراي الثاني
هو للتومسيين الذين يقولون ان النعمة الفعالة هي حركة
ما بالفعل تسبق وتحرك الارادة على الارتضا تحريكاً طبيعياً
ويريدون ان النعمة الفعالة تتميز من النعمة الكافية بهذا وهو ان
النعمة الفعالة تحرك الارادة تحريكاً طبيعياً لا النعمة الكافية
اما هذا الراي فنسهب الكلام في ايراده فيما ياتي الراي
الثالث هو راي الذين يجعلون فاعلية النعمة في نوع ما جاذبية
الارادة وتحركها بهذا المقدار حتى انها تسبق وتحركها
تحريكاً ادبياً وتضطرها على نوع ما الراي الرابع هو راي
الذين يجعلون فاعلية النعمة في ان الله بحكمته خصوصية
يمنح نعمة مناسبة لمن تعطى له وفي اتفاق اعراض قد سبق
الله وعرف بالعلم المتوسط انه فيها عندئذ النعمة ان تبلغ
مفعولها لا محالة وهذه الاراء الاربعة تخص عنها في اربعة فصول
الفصل

الفصل الرابع

هل النعمة الفعالة تضطر الارادة اعلم ان جانسنيوس
يريد ان الارادة لا تقدر ان تقاوم النعمة ومن ثم ان النعمة
تضطر الارادة بالارتضا ومع هذا يزعم ان الارادة تستحق
ولو انها تقبل النعمة اضطراراً وذلك على حسب ظنه لانه في
حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة لكي يستحق الانسان
ثواباً وعقاباً لا يحتاج ان يكون ناجياً من الاضطرار بل يكفي ان
يكون خالصاً من الاغتصاب فاقول الان ان النعمة الفعالة
ليست هي حركة تضطر الارادة للارتضا وهذه قاعدة من قواعد
الايمان اثبت هذا اولاً بما قاله المجمع التريدنتيني في الفصل
الخامس من الجلسة السادسة ان الانسان حينما يمس الانسان
قلبه يستطيع ان يطرد الالهام وهذا نفسه يذكره في القانون
الرابع اثبت هذا ثانياً لان البابا اينوشنسيوس العاشر والبابا
اسكندر السابع رذلا راي جانسنيوس القائل انه لكي يستحق الانسان
ثواباً وعقاباً في حال الطبيعة الساقطة لا يحتاج الى العتق
من الاضطرار بل يكفيه العتق من الاغتصاب وقد حكم الحبران
المذكوران على هذا الراي انه اراتيكي ومن ثم اتفلسف هكذا انه لكي
يستحق الانسان ثواباً بفعل ما صالح يلزم ان يكون معتوقاً من الاضطرار
والحال ان الانسان مع النعمة الفعالة يستحق اجراً بفعل ما صالح
فالانسان اذاً حينئذ هو معتوق من الاضطرار وبالتالي ان النعمة
الفعالة لا تضطر الارادة اثبت هذا ثالثاً بقول القديس اغسطينوس
في الفصل الرابع والثلاثين من كتابه على الروح الحرفي انه ليس في اختيار

الانسان ما يخطر في عقله فاما الارتضا والمباينة فانه هو شي يختص
بارادته وايضًا بقوله في الفصل السابع والاربعين من كتابه على نعمة
المسيح ان موافقة الاختيار المعتوق مع النعمة الفعالة تصعب
عسرة والحال انه ان كان النعمة تضطر الارادة والاضطرار يوافق
الاختيار فلا يعسر علينا ان نفهم كيف يتفق الاختيار المعتوق
مع النعمة فالنعمة اذًا لا تضطر الارادة ولا الاختيار المعتوق لا يقدر ان
يتفق مع الاضطرار ⁂ في حل الاعتراضات ⁂ الاعتراض الاول
قال القديس اغسطينوس في تفسيره الرسالة الى اهل غلاطيا
انه من الضرورة ان نفعل ما يلذنا اكثر لذة والحال ان النعمة
الفعالة تلذنا اكثر مما تلذنا الشهوة فاذًا من الضرورة ان نفعل
بحسب النعمة الفعالة وبالتالي انها تضطر الارادة ⁂
اجيب ان القديس بلفظة لذة لا يفهم حركة تتقدم ارتضا الارادة
لانه يقول في الفصل الثاني من كتاب اعترافاته الثامن ولم اكن
افعل ما كنت التذ فيه اكثر التذاذًا وانعطف اليه اشد انعطافًا
بل انه يفهم عن فعل الارادة الاختياري فيكون معنى قوله هكذا
اننا نفعل خارجًا لا محالة ما يلذنا باطنًا اكثر لذة او نستلذ
فيه اكثر استلذاذًا اختياريًا ⁂ الاعتراض الثاني ان القديس
اغسطينوس يدعو مرات كثيرة النعمة الفعالة بنعمة منتصرة
جزيلة الفاعلية جدا وقادرة كل شي فالنعمة الفعالة اذًا تضطر
الارادة ⁂ اجيب منكرًا النتيجة لان جميع هذه الالفاظ لا
تعني اضطرارًا طبيعيًا متقدمًا تسببه النعمة للارادة بل انما
تعني نوعًا من عدم امكان حدوث المفعول وان النعمة الفعالة
من قبلنا اذ انها تعزم الارادة تعزيمًا ادبيًا هكذا يمكن ان صديقًا
يبال

يبال صديقه شيًا ما باجتهاد هذا عظم اشتداده حتى انه
يجوز ان يقال عن طلبته انها جزيلة الفاعلية جدا ومنتصرة
وذات قوة مطلقة لا يمكن ان ترد وترفض ومع هذا فان ذلك
الصديق بطلبته لا يسبب لصديقه اضطرارًا طبيعيًا بل تعزيمًا ادبيًا فقط

الفصل الثاني

هل ان النعمة الفعالة تسبق فتعزم الارادة تعزيمًا طبيعيًا
وهل انها تتميز من النعمة الكافية ⁂ اعلم ان التوميستيين
يزعمون ان النعمة الفعالة هي فيض ما او صفة او استعداد جيد
سابق ارتضا الارادة وان هذا الفيض يسبق ويعزم الارادة تعزيمًا
طبيعيًا ولهذا يسمون النعمة الفعالة تعزيمًا طبيعيًا متقدمًا لانها
تسبق طبعًا ارتضا الارادة واليه تسبق وتحركها حركة طبيعية وعليه
تسبق وتعزمها تعزيمًا طبيعيًا وقد يدعوا التومسيون هذه النعمة تعزيمًا
طبيعيًا سابقًا لا من اجل انها هي شي طبيعي فقط بل لانها تسبق وتعزم
تعزيمًا طبيعيًا ايضًا لا تعزيمًا ادبيًا فقط هكذا من يجذب بيده
انسانًا فانه يجذبه ويحركه على نوع طبيعي اما الذي يجذبه بالحروف
والكلام فانه يحركه على نوع ادبي فقط والحال ان التوميستيين
يزعمون ان النعمة الفعالة تسبق وتعزم الارادة على الارتضا تعزيمًا
طبيعيًا ولكي نفهم جيدًا اراي التوميستيين اعلم اولًا ثانيًا ان هولاء
يعترفون وجود نعمتين الاولى هي النعمة الكافية والمحركة التي
تحرك الارادة الى الارتضا وتمنحها قوة كافية لتستطيع ان
توفي وتريد اختياريًا وانها تعطى من الله لهذه الغاية ولو ان
الارادة تكون غير عتيدة ان تريد وتوفي ابدا اذ لم يرد الله

علي هذه النعمة نعمة اخري وهي النعمة الفعالة اي
النعمة التي تتقدم وتعزم الارادة تعزيمًا طبيعيا فالنعمة الاولي
التي هي النعمة المحركة والكافية علي حسب رايهم هي قايمة في
افعال فايقة الطبيعة غير اختيارية بارزة عن الفعالة
والارادة او في صفة ما ومحركة مختصة طبعًا لتلك الافعال
الغير الاختيارية اما النعمة الثانية التي يعترف التومنيين
بوجودها فهي النعمة الفعالة او النعمة التي علي زعمهم تسبق وتعزم
الارادة علي الارتضا تعزيمًا طبيعيًا وانها تتبع النعمة الكافية
وتتقدم طبعًا علي الارتضا وقد تعزم الارادة تعزيمًا هذا حده
حتي انه في وجود هذه النعمة واقترانها بالارادة تستطيع
ان تترك عدم الارتضا بهذه النعمة وبهذا الاستعداد السابق
ثم انهم يقولون ان هذه النعمة هي ضرورية لابراز الافعال لانهم
لا يعترفون انه قبل وجود هذه النعمة واعطايها لا توجد
في الارادة قدرة لابراز الفعل لان هذه القدرة تعطي بالنعمة
الكافية المتقدمة بل لان هذه القدرة لا تكون حينئذ ان تخرج
ابدا من الفعل الاول وتبلغ الي الفعل الثاني الا بواسطة وجود
هذا التعزيم السابق الطبيعي فانتج اذًا علي حسب رايي
التومنيين انه حينما تفعل الارادة اختياريًا توجد ثلثة اشياء
الاول هو النعمة الكافية التي تمنح القدرة لابراز الارتضا والفعل
الثاني هو النعمة الفعالة التي تسبق وتعزم الارادة علي
الارتضا تعزيمًا طبيعيًا وتمنح الارتضا والفعل الثالث هو
الارتضا والنعمة المرافقة وهكذا يجعلون النعمة الفعالة متوسطة

مابين

مابين النعمة الكافية والفعل الاختياري ويزعمون ان هذه
النعمة الفعالة تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا طبيعيًا وفي هذه النعمة
التي تسبق وتعزم تعزيمًا طبيعيًا تكون النعمة الفعالة حسب قولهم
قايمة اما نحن فنقول ان النعمة الفعالة لا تتقدم وتعزم الارادة
تعزيمًا طبيعيًا ولا بهذا التعزيم الطبيعي السابق تتميز النعمة الفعالة
من النعمة الكافية وهذا راي غالب المعلمين اللاهوتيين ضد راي
التومنيين اثبت هذا اولًا بالمجمع الترندنتيني لانه هكذا يقول في
القانون الرابع من الجلسة السادسة من قال عن اختيار الانسان
المعتوق حينما يجذبه الله ويحركه انه لا يفعل شيًا معًا بابراز الارتضا
بالله المحرك فانه لا يقدر ان يابي عن الارتضا اذا اراد ذلك بل
انه كشي ما عديم الحس والحركة لا يفعل شيًا بالكلية بل انه ينفعل
فقط فليكن محرومًا فاعتبر ان المجمع يرذل ارتقتين اعني ارتقة
لوتاروس وهرتقة كلفينوس لانهما كانا يقولان ان الارادة لا تقدر
ان تمتنع عن الارتضا بالنعمة المحركة فاذًا علي راي هذا المجمع
المقدس تستطيع الارادة ان تمتنع عن الارتضا بالنعمة المحركة
ولاحظ جيدًا ان المجمع يتكلم هنا عن النعمة علي وجه العموم اي
التي تشتمل علي النعمة الكافية والنعمة الفعالة لان هذين
الارتقوبين كانا طالبين نظرًا الي هاتين النعمتين فيستطيع اذًا الانسان
اذا رام ان يابي عن الارتضا بحركة النعمة الفعالة قايمة في انها تسبق
فتحرك الارادة وتعزمها تعزيمًا طبيعيًا لما كان يتبين حينيذٍ كيف يمكن
ان تمتنع الارادة عن الارتضا وتقاوم هذه النعمة لانه كيف تقدر
الارادة ان تمنع هذا الفعل والارتضا الذي قد سبقت النعمة وعزمتها

عليه تقويمًا طبيعيًا غير ان التوميين يجيبون ان الارادة
تستطيع ان تقاوم هذه النعمة لكن لا بمعنى الافتراق بل
على معنى الاقتران فاعتراضنا اولًا ان التوميين لا يفهمون معنى
الاقتران على هذا النحو اي لانه حيثما تكن طالما تكون هذه
النعمة حاضرة لا يقدر الانسان ان يمتنع عن الفعل التي تحركه
وتسوقه اليه هذه النعمة بل انه انما يقدر ان يمتنع عن ذلك
اذا سلبت وافترقت منه النعمة المذكورة حاشا ثم ان يقولوا ذلك
لان هذا النعمة لا يختلف عن ضلال كلفينوس وجانسينيوس بل ان
التوميين بقولهم المذكور يعنون بهذا وهو ان القدرة على
مقاومة النعمة وعلى الامتناع عن الفعل الذي تحث عليه
تقترن حتمًا مع النعمة المذكورة ولو انها كانت فعالة الا انه
لمن المستحيل ان النعمة الفعالة تقترن بعدم الفعل ابدًا
او بشي يضادها ثم ان التوميين يعترفون بوجود النعمة
الكافية التي تمنح قوة حقيقية لابراز الفعل وتقاومها
الارادة بذنبها ولو لم تقاومها الارادة لكان الله يزيد على
هذه النعمة الكافية النعمة الفعالة وقد يقدمها لها وهو
تعالى مستعد يمنحها اما جانسينيوس في انه في رايه الضال
يزل بهذا اعتراضًا ثانيًا ولو ان التوميين يرذلون ضلال
الكلفينية والجانسينية فانهم مع ذلك يعسر عليهم جدًا
ايضاح هذه الحقيقة اعني كيف انه في رايهم ونظرًا الى مبادي
تعليمهم تستقيم القدرة على الارتضا وعلى الابا عنه الضرورية
للاختيار المعتوق مع تلك النعمة التي تسبق وتقوم الارادة
تقويمًا

تقويمًا طبيعيًا لانه في الراي المذكور لا يبان كيف القدرة على
الابا عن الارتضا والفعل تكون معتوقة حيث ان الحركة
المتقدمة اي حركة النعمة تكون من تلقاء ذاتها وطبعها
متعلقة بالفعل الذي تسبق وتحرك تعلقًا جوهريًا والحال انه
على حسب راي جمهورهم ان الحركة الطبيعية السابقة هي متعلقة
تعليقًا جوهريًا بالفعل الذي تحث عليه فلا يبان اذًا كيف انه
مع هذا التقويم الطبيعي السابق تستقيم القدرة على الفعل
والارتضا وعلى الابا عنه معتوقة بغير اضطرار اثبت هذا ثانيًا
بتعليم القديس اغسطينوس المبتعد جدًا عن تعليم التوميين لانه
حيث انه اولًا يقول القديس المذكور ان النعمة الفعالة هي فعل
ما حي صادر من الارادة فاذًا النعمة الفعالة ليست هي كيفية
واستعدادًا يسبق طبعًا الفعل الحي كما يقول التوميون انها
المحركة قال القديس المذكور في الفصل التاسع عشر من كتابه
الثاني على استحقاقات الخطايا وغفرانها ان النعمة الفعالة
هي استلذاذ منتصر والحال ان الاستلذاذ هو فعل حي خارج
من قوة حية ثانيًا النعمة التي تقدم ذكرها اي التي تسبق
وتقوم الارادة تقويمًا طبيعيًا فهي على حسب رايهم ضرورية
في كل حال حتى في حال البر الاصلي والحال ان هذا الراي
يضاد تضادًا مستقيمًا تعليم القديس اغسطينوس لانه في الفصل
الحادي عشر والثاني عشر من كتابه على التاديب والنعمة
يقول عن ادم انه في حال البر الاصلي لم يكن يحتاج الى نعمة

فعالة نظير التي تعطي الان لكي يحب ويعمل إنه لم يكن يفتقر
الي العون الذي به يحتاج الي العون الذي به فقط انبت هذا
ثالثًا انه قد بيان ان النعمة التي تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا
طبعيًا تلاشي الاختيار المعتوق علي ان الذي يسبق ويعزم تعزيمًا
طبعيًا ويضطر الارادة بفعل شي معين يلاشي الاختيار نظرًا الي
ذلك الشي والحال انه ينبغي ان النعمة التي تسبق وتعزم
الارادة تعزيمًا طبعيًا علي الارتضا تضطر الارادة بابراز الارتضا
ومن ثم تلاشي الاختيار المعتوق اثبات الكبرى لان ماهية
الاختيار المعتوق تتوقف علي قابلية الارتضا والاباعنه اي عن
الارتضا والحال ان الذي يسبق ويعزم الارادة تعزيمًا طبعيًا
يلاشي القابلية المذكورة لان التعزيم المتقدم الطبيعي وقابلية الارتضا
والاباعنه هما ضدان من الممتنع ان يتفقا معًا فيظهر اذا ان
الشي الذي يسبق ويعزم الارادة تعزيمًا طبعيًا يلاشي الاختيار
المعتوق ولعمري ان الارادة المزمعة علي الفعل تعزيمًا سابقًا
طبعيًا تكون قابلة لان ترتضي وتابي عن الارتضا لكانت تقدر ان
تمتنع من ابراز الفعل والحال انه لا يمكن ان يقال هذا لانه
من افترض وجود شي ممكن لا ينتج ما يضاد الصواب والحال
انه اذا ما افترضنا ان الارادة لا تبرز الفعل الذي قد سبقت
النعمة الفعالة وعزمتها عليه تعزيمًا طبعيًا لكان ينتج من ذلك
ما يضاد الصواب لان الارادة حينئذٍ تكون معرفة وغير معرفة
بتعزيم سابق طبيعي والحال ان هاتين الشيئين يناقض احدهما
الاخر فتكون معزمة من قبل النعمة تعزيمًا سابقًا طبعيًا حيث
افتراض

331

افتراض التومنيين ولا تكون معزمة لان التعزيم الذي تقاومه
الارادة حالًا ليس هو تعزيمًا سابقًا طبعيًا وازيد علي ذلك فاقول
ان السبب الواحد الذي يلاشي القابلية للارتضا والاباعنه اي
يلاشي الاختيار المعتوق في الطوباويين نظرًا الي المحبة المطوبة هو
هذا اي لان المشاهدة الالهية تسبق وتعزمهم علي هذه المحبة اقول
اخيرًا ان كان التعزيم السابق الطبيعي لا يلاشي الاختيار المعتوق
الحقيقي لقد يمكن حينئذٍ ان الانسان الذي قد سبقت النعمة تعزمه
تعزيمًا طبعيًا يكون له اختيار كافر لا مستحق والحال ان هذا قول لا يجوز
لان هذه هي قاعدة من قواعد الايمان انه لكي يستحق الانسان في
حال الطبيعة الساقطة يحتاج الي العتق من الاضطرار كما قلنا انفًا
ولاثبات قولنا ان النعمة التي هذا الشان شانها تضطر الارادة
نقول ان النعمة التي تسبق وتعزم تعزيمًا طبعيًا فهي تتقدم طبعًا
ارتضا الارادة وتعزمها عليه تعزيمًا متقدمًا طبعيًا كما يقول التومنيين
فهي اذًا تضطر الارادة غير ان التومنيين يجيبون قايلين نعم ان النعمة
الفعالة تلاشي قابلية الارادة للارتضا والاباعنه علي معني الافتران
وذلك لان الارادة لا تستطيع ان تقترن بالنعمة الفعالة الاباعنه
الارتضا والخطية لا انها لا تلاشي قابلية الارادة للارتضا والاباعنه
علي معني الافتراق لانه مع هذه النعمة تستقيم القدرة علي الارتضا والاباعنه
لا تقترن مع الابا ابدًا بل ينبغي ان نفهم دايمًا انه منفصلة منه ومفترقة
حتي انه يكون ضربًا من الضد ان هذا الابا عن الارتضا يكون مقترنًا حالًا
مع جوهر هذه النعمة اجيب انه لكي يلاشي الاختيار المعتوق يكفي انه
في معني اقتران النعمة الفعالية المذكورة قبل الارتضا الاختياري حتي انه
يكون ضربًا من الضد ومخالف الصواب انه مع وجود جوهر هذه النعمة

لا يكون الا رتضا وانه بوجود هذه النعمة يفترق الابا عن
الارتضا لان على هذا النحو يوجد على الدوام اضطرار سابق
يلاشي القابلية المذكوره اي يلاشي الاختيار المعتوق والحال انه
لقد يتبين ان التومنيين يخصون هذه الصفة لمعنى الاقتران
ولكي يتضح قولنا هذا بافضل بيان نقول انه حينما يقال ان
الارادة في معنى الاقتران لا تستطيع ان تابى عن الارتضا بل انها
توجد معزمة تحديدا بمعنى الاقتران اما انه يتضمن ارتضا اختياريا
اما انه يسبقه فمعنى الاقتران على النوع الاول لا يلاشي الاختيار
المعتوق لانه على هذا النوع يتضمن الاضطرار مستنتجا تابعا كقولك
واذا افترضت اني انطق فاني انطق ضرورة اما معنى الاقتران على
النوع الثاني فانه اما يتضمن شيا ما سابقا يعزم الارادة تعزيما اديا
فقط وهكذا لا يلاشي ايضا الاختيار المعتوق لان الارادة تستقيم
على حال قابلية حقيقة الارتضا واللابا عن الارتضا اما انه يسبق
ويعزم تعزيما طبعيا وهكذا يلاشي الاختيار المعتوق لانه يلاشي القابلية
المذكوره بالكلية كما قلنا عن المشاهدة الالهية التي تلاشي في معنى الاقتران
اختيار الارادة نظرا الى محبة الله والحال ان التومنيين يفهمون
معنى الاقتران على هذا النوع الاخير فمن ثمه يتبين انهم يلاشون
الاختيار المعتوق ولو ان انهم يعترفون ان الانسان يقدر في معنى
الاقتران والانفصال ان يقاوم النعمة ويخطي انتبت قولنا رابعا
لان التومنيين الزاعمين ان الله يسبق ويعزم الارادة على الخير
تعزيما طبعيا يقولون ايضا انه يسبق ويعزمها على الخطية والحال
ان هذا المستنتج يضاد الصواب فالذي يستنتج هذا منه يضاد
الصواب

الصواب ايضا اثبت الصغري انه ان كان الله يسبق ويعزم
الارادة على الخطيه فيكون تعالى مصدر الخطية لان الذي
يسبق ويعزم احدا على الخطية تعزيما طبعيا فهو لا محاله مصدر
الخطية والحال انه على حسب راي التومسيين يسبق الله ويعزم
الانسان عن الخطية فاذا الاخير غير ان التومنيين يجيبون
قائلين ان الله يسبق ويعزم الارادة على الخطية نظرا الى مادتها
اونظرا الى شر الخطيه ومن ثمه يستنتجون ان الله ليس هو مصدر
الخطية اما نحن فنجيب اولا انه حينما يضع احد مادة الخطية
مع وضعه انتباه العقل وارتضا الارادة تحديدا تكون مادة
الخطية مقترنه بصورتها دايما ومن ثم انتلسق هكذا ان الذي
يسبق ويعزم الارادة تعزيما طبعيا على فعل الخطية او على مادة
الخطيه وعلى انتباه العقل والارتضا الارادة فهو يسبق
ويعزم الارادة تعزيما طبعيا على الخطية الصورية ايضا اي على
شر الخطيه والحال ان الله على حسب راي التومنيين يسبق
ويعزم الارادة على فعل الخطية مثلا على فعل السرقة والقتل
ويسبق ويعزمها ايضا على انتباه العقل والارتضا الارادة
لكون هذه الافعال افعال طبعية فاذا على مقتضى راي التومنيين
يسبق الله ويعزم الارادة على صورة الخطيه تعزيما طبعيا
اجيب ثانيا انه اذا سبق انسان وعزم اخر على مادة الخطيه
تعزيما طبعيا فيجتنب لا محالة مصدر الخطية فاذا بالاولى جدا
ان كان يسبق ويعزم الانسان على مادة الخطية تعزيما طبعيا
فيجتنب مصدر الخطية ومن ثم يكون ان يخاطب التومنيين هكذا

ان كان الله يسبق ويعزم الانسان تعزيمًا طبيعيًا على جميع الافعال
السية المادية فيجوز اذًا لكل من الهالكين ان يقول نحو الله
هكذا لماذا تعذبني اما انك انت الذي قد سبقت فعزمتني على
جميع خطاياي في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول
ان الكتاب المقدس وبعضًا من الاباء يقولون ان الله يسبق ويعزم
الانسان بنعمة فاذًا الحل اجيب مميزًا المقدمة يقولون ان
الله يسبق ويعزم الانسان بنعمته تعزيمًا ادبيًا سلم تعزيمًا طبيعيًا
منكر فيقال اذًا عن الله انه يسبق ويعزم الانسان تعزيمًا بالنعمة
المحركة والسابقة التي تجذب احيانًا الارادة اجتذابًا قويًا بهذا
المقدار حتى انها تبلغ مفعولها لا محالة وهكذا يتفق احيانًا
ان طلبة الصديق تجذب صديقه اجتذابًا لهذا الحد فانه حتى
انها تبلغ مفعولها لا محالة الا ان اللاهوتيين لا يقدرون يجدوا
في السفر الالهي او في كتب الاباء موضعًا واحدًا حيث يقال ان الله
يسبق ويعزم الانسان بنعمة تعزيمًا طبيعيًا الاعتراض الثاني من هو
عادم العزم وقابل الارتضا والاباء عن الارتضا يحتاج الى من يعزمه
والحال ان الانسان هو قابل الارتضا والاباء عنه فيحتاج اذًا ان
الله يعزمه اجيب مميزًا المقدمة من هو عادم العزم وقابل الارتضا
والاباء عن الارتضا يحتاج الى من يعزمه ان لم تكن له قوة يستطيع ان
يعزم ذاته بذاته سلم ان كانت هذه القوة منكر والحال ان الانسان
له هذه القوة حيث انه متصف بارادة معتوقة الاعتراض الثالث
ان الحركة الاول يسبق دايمًا ويحرك والحال ان الله هو المحرك
الاول فالله اذًا يسبق دايمًا ويحرك اجيب مميزًا المقدمة المحرك الاول
يسبق

يسبق ويحرك يعني انه يمنح الجود والقوة الممارسة العمل سلم
يعني انه يضطر بالعمل ما ذو اختيار معتوق منكر

الفصل الثالث

هل ان النعمة الفعالة تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا ادبيًا وبهذا
تتميز من النعمة الكافية انا تقدمنا فقلنا ان قومًا من المعلمين
يجعلون فاعلية النعمة في قوة تجذب الارادة وتحركها بهذا
المقدار حتى انها تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا طبيعيًا ادبيًا وتضطرها
على نوع ما لتلك التي اعطيت لبولس الرسول بها في دقيقة واحدة
من الزمان استحال من كونه عدوًا للسيد المسيح ومضطهده الى
كونه رسولاً له ومبشرًا به فنقول عن هذا الراي انه لو كان ممكنًا له
حقًا ان تعطي الان مثل هذه النعمة وتكون فاعليتها مقاومة
الاختيار المعتوق لا انه قد يسبق ان النعمة الفعالة التي تعطي
غالبًا واعتياديًا ليست هي كذلك اذ قد تحقق بالتجربة ان
النعمة الفعالة التي بها نفعل الخير ونحيد عن الشر لا يحركنا
بالقوة المتقدم ذكرها ولا تضطرنا اضطرارًا ادبيًا بل اننا نستطيع
ان نقاومها بسهولة واحيانًا كثيرة ما نرتضي بها الا بصعوبة عظيمة

الفصل الرابع

فيما نتوقف عليه حقًا فاعلية النعمة اعلم ان فاعلية
النعمة تتوقف على هذا وهو ان الله بحبه خصوصية يمنح احيانًا
نعمة مناسبة اعني موافقة حال الذي تعطى له ويمنحها في
اتفاق اغراض التي قد سبق الله وعرف بعلمه المتوسط انه فيها
عنده ان تبلغ تلك النعمة مفعولها لا محالة وهذه النعمة

لوكانت نظرًا الي ذاتها يمكن انها تبلغ مفعولها الا انها
نظرًا الي العلم الالهي المتوسط هو غير ممكن ان تتقدم مفعولها
بمقدار ما هو من المحال ان الله يغلط في علمه اعتبار ان مناسبة
هذه النعمة ليست هي قايمة في هذا فقط اي في انها تعطي في
وقت ما مناسبًا وموافق لانه هذا النحو تكون النعمة الفعالة
مناسبة من خارج فقط بل ان مناسبتها تتوقف ايضًا علي موافقة
ما بين النعمة والارادات المخلوقة فاذًا هذه المناسبة بالتبعيض
باطنة النعمة لاجل التنوير والالهام اللذين عليهما تتوقف النعمة
وتتضمن ذاتيًا مناسبًا للاصدار عواطف مختلفة في النفس كعواطف
المحبة والفرح والرجا والبغضة والخوف والحزن وهلم جرا وهي
ايضًا اي هذه المناسبة بالتبعيض خارجة لانها تدل وتعني
استعدادًا ما في من يدعوه الله بها حالا وذلك نظرًا الي اعراض
المكان والزمان وحال الجسد والنفس الحاصلة علي هذه
او تلك الالام وحينيذٍ النعمة الحاصلة علي هذه الدرجات
من القوى المصدرة ذاتيًا المحبة لله والفضايل والبغض للخطية
تكون مناسبة للاستعداد الانسان المدعو وموافقة بهذا
المقدار حتي تكون عتيدة ان تجذبه لا محالة اثبت هذا الراي
قال القديس اغسطينوس في الفصل الرابع عشر من كتابه علي موهبة
الثبات ومن هنا يتضح ان بعضًا لهم في العقل طبعًا موهبة النور
الالهية يتحركون به اذا سمعوا كلمات او راوا ايات مناسبة
لعقولهم ان القديس بلفظة عقول يعني استعداد المختص
لطبيعة الانسان المدعو بالنعمة واليه اي هذا الاستعداد
يخص

يخص القديس ويسبب مناسبة النعمة ويثبت هذا ما قاله ايضًا في
المقالة الثانية من كتابه الاول الي سيمبليسيانوس حيث يتفوه
هكذا ان الله دعا علي نوع مناسب الذين تبعوا الدعوة فهذا هو
الراي تمسكت به الرهبنة الايسوعية وكثير من بقية الرهبان
والعلمانيين غير انه لما اشتهر وعلم به المعلم لويس موليينا
الايسوعي نهض ضده التوميستيين واستدعوا الامر الي حكم الكرسي
الرسولي طالبين من الحبر الروماني ان يرذل هذا الراي لكونه
علي زعمهم اراتيكيًا وان يمنع الايسوعية عن اشهاره فبعد
الفحص البليغ والجدال الدقيق الشديد المستطيل امام
الباباوات والمعلمين مدة عشرين سنه حكم الكرسي الرسولي
علي هذه الدعوى وطرد المخاصمين عن طلبتهم ولم يرذل راي
الايسوعية المتقدم ايراده ولا بوطة واحدة بل بعد ذلك امر
بالا ينتبه احد وهكذا كما قال المعلم موروليكوس انه بعد وضع
راي المعلم لويس موليينا في اتون الفحص الرسولي وتجرب بنار
المشتد الاحتدار وجد ذهبًا ابريزًا كاملًا ٠

المقالة الخامسة

في مفعولات النعمة اعني في التبرير والاستحقاق
اعلم ان النعمة هي علة التبرير لان الانسان يستعد بالنعمة
للتبرير وبها يكتسب وهي علة الاستحقاق لانه يتبعها ويصدر
عنها فلنبرهن اذًا هاتين القضيتين قاسمين هذه المقالة فصلين
يتضمنها

الفصل الاول

في التبرير اعلم ان التبرير هو قبض النعمة المبررة واكتسابها اي نعمة التقديس التي بها تمحي الخطيه وتتقدس النفس وفيجب ان نوردها شيين في الخصوص اولًا الشروط اللازمه لاكتساب التبرير ثانيًا ماهية التبرير

الجزو الاول

في الشروط اللازمة لاكتساب التبرير اعلم ان الشروط اللازمة لاكتساب التبرير هي الافعال التي بها تكتسبه فاعلم اولًا انه من المحقق ان الافعال المعتنية لاكتساب التبرير يجب ان تكون فايقة الطبيعه وصادرة من النعمة وقد اثبتنا ذلك بالكفايه حيث دحضنا ارتقة البيلاجيين اعلم ثانيًا انه من المحقق انه ينبغي ان تكون هذه الافعال اختيارية الا ان هذا الشرط هو ضروريًا في الاطفال بل في الذين بلغوا التمييز فقط وايضًا قولنا هذا انما بلاحظ تدبير الله الاعتيادي لانه تعالي يقدران يفيض نعمة التبرير علي من كان راقدًا فيسال اذا عن هذا وما هو الاستعداد الضروري للتبرير او ما هي الافعال الفايقة الطبيعه والاختيارية التي يستعد بها الانسان لقبول التبرير واكتسابه فهل هي مثلًا افعال الايمان او المحبة وما يشبه ذلك اعلم ثالثًا ان الكاثوليكيين يقولون ان الايمان لاوحده يبرر علي نوع الاستعداد او ان الايمان وحده هو الاستعداد الحقيقي للتبرير اما الكاثوليكي

الكاثوليكيين فيقولون ان الانسان لا يستعد للتبرير بالايمان فقط بل انه يحتاج الي افعال اخرفايقه الطبيعية مثلًا افعال المحبة والرجا والتوبة وغير هذه ولكي نفهم جيدًا معني هذا المشكل فاعلم رابعًا ان الاراتقة يقسمون الايمان الي ثلثة اقسام اولا الايمان الخبري وهو الذي نعتقد باسرار الايمان وكلما اعلنه الله ثانيًا الايمان العجايبي وهو الذي به تفعل المعجزات او هو الايمان الخبري المقترن بالقدرة علي فعل العجايب ثالثًا الايمان بالمواعيد وبه يوجد الانسان نيل ما وعد الله به وهذا الايمان ايضًا يقسمونه اولًا الي ايمان عام بالمواعيد وبه يعتقد الانسان ان الله وعد بجيع الابد لكل الذين يعتقدون بمغفرة الخطايا ثانيًا الي ايمان خاص وعلي حسب رايهم شهادة ما خصوصيه ممنوحة من الله لمختاريه علي انه قد غفرت لهم خطاياهم ببرالسيد المسيح اعلم خامسًا ان الاراتقة يعلمون هذا الخصوص شيين اولهما ان الايمان وحده يعد للتبرير ثانيهما ان الايمان الذي يستعد به الانسان للتبرير هو الايمان الخاص بالمواعيد اما الكاثوليكيين فيعتقدون اولًا ان الانسان يستعد للتبرير بالايمان الا انه لا يستعد به وحده ثانيًا ان الايمان المعد للانسان للتبرير ليس هو الايمان الخاص بالمواعيد بل انه هو علي الخصوص الايمان الخبري والايمان بالقواعد الدينية فاقول اولًا ان الانسان لا يستعد للتبرير بالايمان فقط اثبت اولًا بالكتاب المقدس حيث يذكر صريحًا

ان الانسان يستعد للتبرير افعال فايقة الطبيعه مختلفة عن
فعل الايمان لاننا نستعد للتبرير اولًا بافعال الخوف الفايق الطبيعه
كما يتضح بقول الروح القدس بفم ابن سيراخ خشية الرب تدفع الخطية
لان من ليس له خشية لا يقدر ان يتبرر ثانيًا بافعال الرجا كما يفهم
ذلك بقول الحكيم من يتكل علي الرب يشفي ثالثًا بافعال المحبة كما
في قوله تعالي انه قد غفرت لها خطاياها الكثيرة لانها احبت كثيرًا
وقول الرسول الحبيب من لا يحب فهو في الموت رابعًا بافعال التوبة
او الندامة علي الخطايا كما وضح لنا قوله تعالي ان لم تتوبوا فجميعكم
تهلكون وقد اوضح هذا جليًا ماري يعقوب الرسول قايلًا
ماذا ينفع يا اخوتي ان قال احد ان له ايمانًا وليس له اعمال اترى
لا الايمان يستطيع ان يخلصه ان الانسان يتبرر بالاعمال لا بالايمان
فقط كما الجسد بغير روح هو ميت هكذا الايمان بغير اعمال هو
ايضًا ميت فانوس وضح هذه الكلمات رذل لوتاروس هذه
الرسالة الا ان كلفينوس يقبلها اثبت هذا ثانيًا بالمجمع الترندنتيني
المقدس لانه في القانون التاسع في الجلسة السادسه يقول هكذا
من قال ان المنافق يتبرر بالايمان فقط فليكن محرومًا اثبت هذا
ثالثًا بتعليم الابا القديسين ومنهم القديس اغسطينوس الذي
يقول في الفصل السادس في عظته السادسة عشر علي كلمات
الرسول ان الانسان يبتدي بالايمان الا انه من حيث ان الشياطين
ايضًا يومنون ويرتعدون فنحن ملزم ان نزيد الرجا والمحبة
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قال الرسول ان نتطق
ان

ان الانسان يتبرر بالايمان خلوًا من اعمال التوراة اننا نعلم
ان الانسان لا يتبرر باعمال سنة الناموس انكم بالنعمة تخلصتم
بالايمان لا بالاعمال فالايمان اذا وحده يبرر اجيب منكرًا النتيجه
انه اين قرا اوليك في الكتب المقدسه لفظة وحده او فقط نعم انه
قيل ان الايمان يبرر لا اعمال الناموس غير انه لم يقل اصلًا ان الايمان
وحده يبرر ولهذا لما راي لوتاروس ان الكتاب المقدس لا يثبت
رايه الضال المستخرج باللغة النمساوية نسخة الكتاب المقدس
وفيها زاد لفظة وحده ولما اطلع الناس علي ذلك فسالوه من
سبب ذلك هذه الزيادة فاجابهم بوقاحة الاعتيادية قايلًا
مع الشاعر الوثني هكذا اريد وهكذا امر فلتكن ارادتي في مقام
الدليل والحجه الاعتراض الثاني انه وان لم تكن لفظة وحده
محررت في الكتاب المقدس الا ان معناها يستنتج بكفاية من القول
الالهي لانه يقول ان الايمان يبرر لا اعمال الناموس فالايمان
اذا وحده يبرر اجيب مميزًا المقدمه الايمان يبرر لا اعمال
الناموس العتيق او الطقوس الموسوية التي يتكلم عنها
هناك الرسول ولا اعمال اخرى مفعولة دون النعمة مسلم
الايمان يبرر لا الاعمال المفعولة بالنعمة منكر وقولنا هذا
يطابق راي القديس اغسطينوس لانه يقول هكذا في الفصل
السابع من كتابه علي النعمة والاختيار المطلوق انه انسانًا
غير فاهمين قول الرسول توهموا انه يقول ان الايمان يكفي الانسان
ولو انه لم تكن له افعال صالحة فحاشا من ذلك وكلا

الاعتراض الثالث ان الكتاب المقدس في مواضع كثيره يذكر الايمان في
التبرير ولا يذكر الاعمال الصالحه كقول اعطاهم سلطانًا ليصيروا بني
الله الذين يؤمنون باسمه ومن يؤمن بالابن فله الحيوة واذ [illegible]
قد تبررنا بالايمان فالايمان اذا وحده يبرر اجيب منكرًا النتيجه [illegible]
لانه من حيث ان الانسان يستعد للتبرير بالايمان فقط بل بافعال [illegible]
اخر ايضًا فالكتاب المقدس يذكر احيانًا الايمان لا بقية الاعمال الا
انه لا ينفيها في المواضع المذكوره من الرسالة واحيانًا يذكر الاعمال
الاخر ولا ينفي الايمان كقوله قد غفرت لها خطايا ها الكثيره لانها
احبت كثيرًا وانما بالرجا قد خلصنا وخشية الله تدفع الخطيه
فها ان الكتاب المقدس ينسب التبرير للرجا ولا يذكر معها بقية
الاعمال كما انه في مواضع اخر ينسبه لاعمال بقية الفضايل ولا يذكر
الايمان والسبب لذلك هو انه لما تنبني علل كثيره في مفعول
واحد فمن عادة الكتاب المقدس ان يخص ذلك المفعول
تارة لعلة واحده وتارة لاخري غيرها ولا يجوز ان ينتج احد
من ذلك ان تلك العلة الواحدة خلوًا من الاخري هي كافية
نعم ان الكتاب المقدس يخص التبرير للايمان اكثر مما يخصه
بقية الافعال وذلك لان الايمان كما قال المجمع الترندنتيني
في الفصل الثالث من الجلسة السادسه هو ابتدا نعمة التبرير
الاعتراض الرابع ان البعض من الابا قالوا ان الايمان وحده يبرر
اجيب مميزًا المقدمه انهم قالوا ذلك نفيًا للطقوس الناموسية
وللاعمال الطبيعية والادبية والاعمال الفايقة الخارجة والباطنة
مسلم قالوا ذلك نفيًا لكل الاعمال الفايقة الطبيعية حتي الاعمال
الباطنه

الباطنة منكر اقول ثانيًا ان الايمان الذي يعد الانسان للتبرير
ليس هو الايمان المختص بالمواعيد بل انه الايمان الخبري اي الايمان
بالقواعد الدينيه وهذا نثبته هنا ضد الاراتقه ثم نثبت ان
هذا الايمان المختص بالمواعيد اعني به خلوًا من اعلان الاهي
خصوصي يعتقد الانسان اعتقادًا وكيدًا انه قد غفرت له
خطاياه لا وجود له بالكليه فاقول اولًا ان الايمان المعد
الانسان للتبرير هو الايمان بالقواعد الدينية والايمان بالمواعيد
وهذه قاعدة من قواعد الايمان نثبتها اولًا بالكتاب المقدس
الذي لما يوضح فعل الايمان المعد الانسان بالتبرير يعينه
بالارتضا للاعلان الالهي كقول الرسول قد كتبت هذه لتؤمنوا
ان يسوع المسيح ابن الله فاذا امنتم وجدتم الحيوة باسمه
وانه من الواضح ان الايمان المذكور هنا هو الايمان بالقواعد
الدينية يعد للتبرير لانه يعد لنا لحيوة الابد ومثل ذلك نقرا في
مواضع اخر اثبت هذا ثانيًا بتحديد المجمع الترندنتيني المقدس في
القانون الثاني عشر من الجلسة السادسه حيث يقول من قال
ان الايمان المبرر ليس هو شيًا اخر سوي اتكال علي الرحمة الالهيه
التاركة الخطايا من اجل المسيح فليكن محرومًا اثبت هذا ثالثًا
بشهادات الابا الذين باجمعهم يوضحون لنا الايمان بقواعد الدين
كاستعداد ضروري للتبرير لا الايمان بالمواعيد اثبت هذا رابعًا بدليل
عقلي انه ينبغي ان الايمان المبرر يتقدم التبرير والحال الايمان
الخاص بالمواعيد لا يتقدم التبرير فالايمان الخاص بالمواعيد ليس هو
ايمانًا مبررًا اما الكبري فواضحة لان كل استعداد يتقدم بتقدم الصورة

ضرورة اثبت الصغري لان الايمان الخاص بالمواعيد علي راي
الاراتقة هو الذي به يعتقد المومن انه قد غفرت له خطاياه
فاذاً هذا الايمان لا يتقدم التبرير بل يتبعه الاعتراض الاول
ان الايمان المبرر هو الذي به يعتقد الانسان انه حالاً غفرت
له خطاياه فلهو اذا يتقدم التبرير اجيب ان هذه المغفرة
هي موضوع فعل الايمان فينبغي بالضرورة ان تتقدم علي هذا
الفعل لان الايمان لا يصدر موضوعه بل انه يعترض وجوده ؛
الاعتراض الثاني ان الكتاب المقدس في مواضع كثيرة يوجب
لزوم الاتكال والرجا قبل مغفرة الخطايا اطلب المواضع
المعينة في الهامش فاذاً الايمان المختص بالمواعيد هو الايمان
المبرر اجيب مميزاً المقدمه الكتاب المقدس يوجب رجاما لنيل ه
المغفرة مسلم يوجب ايماناً خصوصياً يومن به الانسان ايماناً تابتاً ه
قد غفرت له خطاياه منكر اقول ثانياً انه لا يمكن ولا يجوز لاحد ان
يعتقد بتوكيد الايمان انه قد غفرت له خطاياه اذ لم يعرف ذلك
باعلان الهي خصوصي وهذه هي قاعدة من قواعد الايمان واثبتها
اولاً بالكتاب المقدس فيقول ايوب ولو كنت انا باراً فهذا عينه
تجهله نفسي ويقول النبي الزلات من يفهمها وفي سفر ابن شيراخ
لم يعرف الانسان هل يستحق المحبة او البغضة ويقول الرسول
ان ضميري لا يبكتني علي شي الا ان مع هذا لست بمبرر اثبت
هذا ثانياً بالمجمع التريدنتيني التي في الفصل التاسع من الجلسة
السادسه عن التبرير يورد تعليماً ايراداً جلياً اثبت هذا ثالثاً
باقوال الابا منهم القديس اغستينوس الذي يقول في الفصل
الخامس عشر من كتابه علي كمال البر انه لو نما تسامي الانسان
في

في البر فيجب عليه ان يفتكر بانه ربما يوجد فيه ما يستحق ه
اللوم ولا يدري به اثبت هذا رابعاً بدليل عقلي انه علي حسب ء
تعليم اوليك الاراتقة لا يجوز لنا ان نومن ايماناً الهياً سوي ما هو
متاسس اما علي الفاظ صريحة من الكتاب المقدس والحال ان التوكيد
الذي به يعتقد الانسان ان خطاياه قد غفرت ليس هو بمتاسس علي
ما ذكرنا فاذاً الخ اثبت الصغري انه لمن المعلوم الواضح اولاً ان
توكيد هذا الاعتقاد ليس هو بمتاسس علي كلمات واضحة من الكتاب
المقدس لانه اين قيل في الكتاب المقدس ان خطايا كلفينيوس قد غفرت
له وثانياً لا ينتج هذا من الكتاب المقدس لان هذه النتيجة الذي
يلزم الكلفينيين ان ستجوها من الكتاب المقدس وهي انه قد غفرت
لفلان خطاياه والحال انهم لا يقدرون ان يستنجوا ذلك من الكتاب
المقدس اصلاً في حل الاعتراض ؛ الاعتراض الاول انه قد يمكن ان تنتج
ذلك هكذا انه كل من يومن بالسيد المسيح فهو مبرر او انه قد غفرت
له خطاياه كما قيل في سفر الابركسيس وفي مواضع اخر والحال اني انا
فلان اومن بالسيد المسيح فاذا قد غفرت لي خطاياي اجيب ان
هذا التفلسف ناقص في الكبري والصغري فاولاً ناقص في الكبري لان
الامكنة الموردة منهم من الكتاب المقدس لا تعني ان الايمان الخاص
بالمواعيد ذاك الذي يقبله الاراتقة اذ يجدون في الكتب المقدسه
هذا المقال من يومن بالمسيح فهو مبرر الا ان اسالهم اين يجدون
قولهم هذا وهو من يومن انه قد غفرت له خطاياه فهو مبرر ه ه ه
اجيب ثانياً ان هذه الشهادات الموردة من الاراتقة لا تعني
الايمان فقط كما اوردنا انفاً بل انه لا بد من بقية الافعال فاذا ولو فرضنا
انه قد سطر في الكتب المقدسه ما يوردونه وهو ان من يومن بانه
قد غفرت له خطاياه فهو مبرر فمع هذا لم يكن قايلاً ان اعتقد ان ؛

خطاياي غفرت لي فاذا قد غفرت لي بل كان ينبغي له ان يزيد على
ذلك ويقول هكذا من يومن ويرجوا ويحب ويندم على خطاياه
والخ فهو مبرر والحال اني اومن وارجوا واحب واندم على خطاياي
فالخ اذا انا مبرر اجيب ثالثًا ان صغري التفلسف المذكور هي ناقصة
ايضًا لان هذا القول اني انا اومن بالمسيح لا يوجد في الكتب المقدسه
ولا يمكن ان تستنتج منها لانه من اين اذا يعرف هولاء ان يومنون
ايمانًا الهيا اذ انه كما قال كلفينوس نفسه ليس كل من يظن بنفسه
انه حاصل على هذا الايمان هو حاصل عليه حقًا الاعتراض الثاني
رو ٨ : ١٦ قال الرسول لان الروح يشهد لروحنا اننا بنو الله والحال
انه لمن الممتنع ان الروح القدس يغشنا فاذا قد يمكننا ان نومن ايمانًا
وكيدًا باننا مبررون اجيب ميزًا الكبرى لان روح القدس يشهد
لروحنا بعلامات ما محتمله اننا بنو الله مسلم بعلامات واضحة منكر
رو ٨ : ٣٨ الاعتراض الثالث قال الرسول ايضًا عن نفسه انه لواثق ومعتقد
يقينًا انه لا موت ولا حيوة تستطيع ان تفصله عن محبة الله فالرسول
اذًا محققًا انه مبرر اجيب اولًا لسنا ننكر ان بعضًا يقدرون ان يعرفوا
ذلك يقينًا بواسطة اعلان الهي خصوصي هكذا اخبر السيد المسيح
لو ٧ : ٤٨ المخلع انه قد غفرت له خطاياه هكذا اخبر ايضًا بذلك امرات خاطيه
اجيب ثانيًا ميزًا المقدمة اني لواثق تأكيدًا ادبي انه لا موت الخ مسلم
في ٢ : ١٢ بتوكيد مطلق منكر لان الرسول يقول ايضًا في هذه الرساله انه اتيقن
ايضًا يا اخوتي انكم تتمّمون من الحبه والحال انه لا يمكن ان يفهم هذا
الا من يقين ادبي ان لم يكن الرسول قد عرف هذا باعلان خصوصي
٢ كو ١٣ : ٥ الاعتراض الرابع قال الرسول اوما تعرفون انفسكم ان يسوع المسيح
حال فيكم الا ان تكونوا مردولين فقد يمكن اذًا ان نعرف اننا حاصلون
على

على حال النعمة اجيب ميزًا النتيجه يمكننا ان نعرف هذا بدلا ليل
محتملة مسلم بتوكيد الايمان الالهي منكر

الجزء الثاني

في ماهية التبرير اعلم ان لفظة تبرير تستعمل على اربعة معاني لانها اولًا
مز ١١٨ : ٥ نفهم بها الناموس الالهي الذي يعلمنا البر كقول المرتل يا ليت طرقي تستقيم
لحفظ برك ثانيًا يشير الى اكتساب البر كقول الرسول اننا متبررون بنعمة
رو ٣ : ٢٤ مجانًا ثالثًا تعني نمو البر كقوله تعالى من هو بار فليتبرر ايضًا رابعًا يفهم
رؤ ٢٢ : ١١ بها ايراد البر والحكم به كقولك قد تبرر زيد لدى الحاكم اي الحكم له انه بار
بري من الذنب ويجب هذا المعنى قيل من يبرر المنافق ومن يقضي
امثال ١٧ : ١٥ على الصديق فكلاهما مردولان عند الرب ولذ تستعمل الاراتقه لفظة
تبرر على هذا المعنى الرابع لانهم يقولون ان التبرير هو قايم صوريًا في
المغفرة او ترك الخطيه الذي يتم ببر المسيح المنسوب لانه على رايهم لا
ترفع الخطيه حقًا بالتبرير بل انها فقط لا تنسب للانسان ويحكم له
انه بري من الذنب وهذا الترك وعدم نسبة الخطيه للخاطي يزعمون انه
يتم بنسبة بر المسيح له اي للذلك الخاطي نعم ان كلفينوس يعترف في بعض
مواضع ان النعمة المتقدسة ترافق التبرير وتقترن به الا انه ينكر ان هذه
النعمة تخص ماهية التبرير اي ينكر ان التبرير قايم صوريًا في هذه النعمة
فاعتبر اذًا ان راي الكالفينيين عن ماهية التبرير يتضمن ثلثة اشيا لانهم
يزعمون اولًا انه لا يوجد في التبرير ترك خطية حقيقي باطن بل انما يوجد
ترك خارج فقط بعدم نسبة الخطيه للخاطي ثانيًا ان ماهية التبرير
تتوقف صوريًا على عدم نسبة الخطيه للخاطي لا على تجديد ما باطن
ثالثًا ان ترك الخطيه هذا الخارج الذي هو التبرير على ما يزعمون

انما يتم صوريًا ببر السيد المسيح الذي ينسب للخاطي لا بصورة اوبتي
ما وجودي يستقر في النفس اما الكاتوليكون فانهم يستعملون لفظة
تبرر على المعني الثاني والثالث وبالخصوص علي المعني الثاني اي
بمعني اكتساب البر ويعلمون ان البر يتضمن اولًا مغفرة الخطية
ثانيًا تقديس النفس ومن ثم قال المجمع التريدنتيني في الفصل الرابع
من الجلسة السادسه ان التبرير هو انتقال الانسان من الحال
الذي يولد فيها ابن ادم الاول الي حال النعمة والبنوة بالاختيار فراي
الكاتوليكيين اذًا يتضمن ثلثة قضايا مضادة لضلال كلفينوس الاولى
هي انه بالتبرير تمحي الخطية حقًا الثانيه ان التبرير لا يتضمن ترك الخطيه
فقط بل تجديد الانسان وتقديسه باطنًا ايضًا القضيه الثالثه هي ان
هذا التبرير يتم صوريًا بصورة مستقرة في النفس لا ببر المسيح المنسوب
لنا فاقول اولًا ان في التبرير ترفع الخطايا حقًا نظرًا الي الاساسية
ولا تستر فقط وهذه قاعدة من قواعد الايمان قد اثبتها المجمع
التريدنتيني المقدس في الفصل السابع من الجلسة السادسه حيث
يقول ان التبرير ليس هو مجرد ترك الخطايا بل ايضًا تقديس الانسان
باطنًا وتجديده باقتبال النعمة والمواهب اختيارًا ويثبت هذا ايضًا
بالكتاب المقدس حيث قيل امح خطيتي هوذا حمل الله الرافع
خطايا العالم اثبت هذا اخيرًا بدليل عقلي انه في التبرير تفاض
النعمة فاذًا الخطية المضادة للنعمه تمحي لان الصورة تنافي من
الموضوع ما يضادها في حل الاعتراضات : الاعتراض الاول
ان الكتاب المقدس يقول انه في التبرير يستر الخطايا ولا تنسب طوبا للذين
تركت لهم سياتهم والذين سترت خطاياهم طوبا للرجل الذي لم
ينسب

ينسب له الرب خطيه وقال القديس اغسطينوس في تفسير هذا
المزمور ان كان الله ستر الخطايا فلم يرد ان اتقا وان كان
لم يرد ان يراها فلم يرد ان يفتكر بها وان كان لم يرد ان يفتكر بها فلم يرد ان
يعاقب بها بل بالحري احب ان يغفرها فالخطية اذًا تستر فقط في التبرير
ولا تحسب للعذاب وبالتالي لا تمحي اجيب عن المقدمه قد قيل في الكتاب
المقدس ان الخطية في التبرير تستر بمعني انها تمحي ايضًا سلم بمعني انها
تبقي ما عدا انها تستر فقط منكر لانه قد قيل امح اثمي والقديس اغسطينوس
في المذكور يستثني قائلًا ان خطاياي قد سترت ومحيت وبادت فلا
تفهموا انها مسترة فانها توجد هناك بعد وتحي الاعتراض الثالث
قال المرتل لا يتبرر امامك كل حي اجيب عن المقدمه لا يتبرر بذاته
اولًا يتبرر تبريرًا كاملًا بالنسبة الي الله منكر فالمرتل اذًا لا ينكر ان
الانسان يتبرر حقًا اذ انه يقول دني يا رب بحسب بري بل انما ينكر ان
الانسان يستطيع ان يتبرر تبريرًا كاملًا ايضًا في بر الله وعلي هذا المعني
قال ايوب لا يتبرر الانسان اذ اقترن مع الله اقول ثانيًا ان هذا
التبرير ما عدا ترك الخطيه يتضمن ايضًا صوريًا وجوهريًا تجديد الخاطي باطنًا
وهذا هو ما قاله المجمع التريدنتيني في القانون العاشر من الفصل السابع
للجلسة السادسه ومن ثم تكون هذه قاعدة من قواعد الايمان واثبت
هذا اولًا بالكتاب المقدس يقول الله بفم حزقيال النبي ستنقون من
جميع نجاستكم واعطيكم قلبًا جديدًا وروحًا جديدًا اجعل في وسطكم وانزع
القلب الحجري من لحمكم واعطيكم قلبًا لحميًا ويقول المرتل قلبًا نقيًا اخلق
فيّ يا الله وروحًا مستقيمًا جدد في احشاي هكذا يقول الرسول تجددوا
بروح ضميركم والبسوا الانسان الجديد الذي خلق بحسب الله بالبر

وقدوسية الحق وكما انبعث المسيح من بين الاموات هكذا نحن
ايضا نسعى بحيوة جديدة فالرسول هنا يقابل التبرير مع القيامة
والحال ان القيامة تقتضي ضرورة اتحادا ثانيا باطنا بين النفس والجسد
فاذا بالقياس التمثيلي يقتضي التبرير ضرورة تجديد النفس وتقديسها
باطنا اثبت هذا ثانيا بالاباء القديسين حيث انهم جميعهم نادوا بهذه
الحقيقة بصوت واحد اثبت هذا ثالثا بدليل عقلي ان التغيير الذي
ليس هو سلبيا فقط بل هو سيدي خيرا ما ايضا فانه يتضمن ضروريا
شيا ما وجوديا والحال ان التبرير هو نظير التغيير المذكور لانه لم يتم
به سلب الخطية فقط بل يسدي به خيرا ايضا وهو النقل يا لدخين
وخلالة فانية الطبيعة مع الله وحق علي حيوة الابد فالتبرير اذا
لا يتضمن سلبا فقط ومغفرة بل يحتوي صورة ما وجد فيه وتقديسا
باطنا ايضا اعتراض قال ان يسوع المسيح سلم لاجل خطايانا
اي لاجل مغفرتها فتقديسنا اذا يتضمن مغفرة الخطايا اجيب مميزا
المقدمة ان السيد المسيح اسلم لاجل مغفرة الخطايا بحيثما ان هذه
المغفرة تتضمن محو الخطية وتقديس النفس باطنا مسلم من
اجل مغفرة الخطايا كان هذه المغفرة مجردة من هذا التقديس
منكر لان الرسول يقول هكذا هكذا بطاعة واحد كثيرون يصيرون
ابرار والحال ان هذا البر يتضمن مغفرة الخطية وتجديد النفس
باطنا حيث ان الرسول يقابل السيد المسيح مبررنا مع ادم مدنسنا
بالخطية الاصلية حتى على راي الكلفنيين ايضا تتضمن تدنيسا
باطنا هكذا التبرير تتضمن ايضا تجديدا وتقديسا باطنا
اقول

اقول ثالثا ان التبرير يتم ضربا بموهبة ما باطنة ملتصقة بالنفس
هذا ما قاله المجمع التريدنتيني في القانون العاشر والحادي عشر من
الجلسة السادسة ومن ثم فهذا الراي هو قاعدة من قواعد الايمان
ونثبتها اولا من الكتاب المقدس حيث يقول الرسول وقد كنتم
كذلك ولكن قد اغتسلتم وتطهرتم وتبررتم اثبت هذا ثانيا
بما قال القديس اغسطينوس في رسالته الخامسة والثمانين حيث
يقول هكذا اي شي هو البر حينما يوجد فينا لابهاء الانسان الباطن
وليس لنا حاجة في ايراد شهادة اخرى لانه يعتقد كلفينوس عينه
اننا نتبع راي القديس المذكور لانه هكذا يقول المنكر حصه في
الفصل الحادي عشر من كتاب رسوماته الثالث لا نقبل راي اغسطينوس
الذي يخص النعمة بالتبرير ولا بد كرانه كان قد قال عن هذا القديس
انه حافظ التعليم القديم بامانة جزيلة جدا في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال البسوا الانسان الجديد الذي خلق
بحسب الله فاذا اننا نتبرر باستتارنا ببر السيد المسيح
اجيب منكرا النتيجة لان لبس الانسان الجديد ليس هو
استتارا ببر المسيح بل هو تجديد بالروح كما قال القديس اغسطينوس
في الفصل السابع من كتابه الثاني عشر على الثالوث الاقدس
الاعتراض الثالث قال الرسول عن السيد المسيح انه صار لنا حكمة
من الله وبرا وهديا فبر المسيح اذا هو سبب تبررنا وبالتالي اننا
انما نتبرر صوريا ببر المسيح المنسوب لنا اجيب مميزا النتيجة ان بر السيد
السيد المسيح هو علة تبريرنا الاستحقاقية مسلم الصوري منكر وافهم
هكذا كما قالوا القديسون برنردوس وامبروسيوس واغسطينوس

الاعتراض الثالث انه في التبرير ننسب لنا استحقاقات السيد
المسيح لمغفرة العذاب الموجب للخطيه فبرنا اذًا خارج فقط
اجيب مميزًا التالي هكذا برنا الذي به تقدم الوفا عن خطايانا وعن
العذاب الابدي الموجب لها هو خارج فقط مسلم البر الذي به
نحصل ابرارًا صوريًا وبه تمحي الخطية صوريًا هو خارج منكرة

الفصل الاول

في الاستحقاق انه يسال هنا اولا هل نستطيع ان نستحق ثانيًا
ماهي الشروط الضرورية الاستحقاق ثالثًا ماهي موضوع الاستحقاق
اي ماهو الذي نستطيع ان نستحقه ولذلك نجزي هذا الفصل
الي ثلثه اجزاء

الجزء الاول

هل يستطيع الانسان ان يستحق اعلم اننا بلفظة استحقاق
نفهم عملًا اهلًا للمجازاة ومن ثم ينسب الاستحقاق للاعمال الصالحة
والردية لان العمل الصالح يستحق الثواب والعمل الردي يستوجب
العذاب غير ان اسم الاستحقاق يخص غالبًا لعمل الصلاح
فيسال اذًا هنا هل يقدر الانسان ان يعمل ما يستحق به عند
الله اجرًا حقًا فكلفينوس يرذل لفظة استحقاق كلفظة ذات
عجرفة وفخفخة ويقول اننا لا نستحق عند الله اجرًا اصلًا فنقول
ضده ان الانسان يقدر ان يستحق اجرًا عند الله وهذا قاعدة
من قواعد الايمان ونثبت اولًا بالكتاب المقدس افرحوا وتهللوا
فان اجركم عظيم في ملكوت السموات فاذًا يوجد اجر وبالتالي
يوجد استحقاق نثبت هذا ثانيًا بتحديد المجمع التريدنتيني في
القانون

القانون الثاني والثلثين من الجلسة السادسة حيث
يقول من قال على اعمال الانسان المتبرر الصالحة انها
مع كونها عطايا الله ليست هي استحقاقات المتبرر فليكن
محرومًا اثبت هذا ثالثًا بقول القديس اغستينوس في رسالته
الخامسة بعد المايه هل ان الابرار ليس لهم استحقاق
نعم انه لهم استحقاق لاجل انهم ابرار ومثله يقول بقية الاباء
القديسين الاعتراض الاول قال السيد المسيح اذا فعلتم ما امرتم
به قولوا اننا عبيد بطالين فالابرار لا يستحقون اجرًا حقيقيًا
اجيب منكرًا النتيجه لان الابرار سيدعون بطالين لا لانهم
لا يستحقون اجرًا بل لان عملهم الذي ينفعهم لا ينفع الله شيئًا
او لانه لا ينفعهم دون نعمة الله وعن الاعتراض الثاني
انه ينبغي ان استحقاقاتنا تنقص استحقاقات سيدنا يسوع
المسيح اجيب منكرًا النتيجه ذلك لان استحقاقاتنا هي
متاسسة على استحقاقاته تعالى وقد لاق ان يطلب الله
منا استحقاقًا لئلا ننال بغير عمل وكاناس نايمين خيرات
فايقة العبادة والسعادة الابديه

الجزء الثاني

في الشروط اللازمة للاستحقاق اعلم اولا الاستحقاق
نوعان احدهما الاستحقاق بوجه الحق اعني هو الذي يحق به
للانسان الاجر بوجه ما في العدل والثاني هو الاستحقاق بوجه
اللياقه وهو الذي يحق به للانسان الاجر بوجه اللياقة فقط
وسنتكلم عن ذلك باوضح بيان حينما نورد الشروط اللازمه

للاستحقاق واعلم ثانياً انه من جهة الشروط اللازمة للاستحقاق
بوجه الحق ينبغي ان نلاحظها من جهة الشخص المستحق
ومن جهة العمل ومن جهة الله المجازي فاولاً ان الاستحقاق
بوجه الحق من جهة الشخص المستحق يلزمه شرطان الشرط الاول
هو ان الذي يستحق ينبغي ان يكون بارًّا وقد قيل كما ان الغصن
لا يقدر ان ياتي بثمر من عنده فان لا يثبت في الكرمه هكذا انتم ان
لم تثبتوا فيّ الشرط الثاني هو ان الذي يستحق ينبغي ان يكون
عابرًا طريق هذه الحيوه ومن ثم قال الرسول ما دام لنا الزمان
فلنصنع خيرًا اقول ثانياً ان الاستحقاق بوجه الحق من جهة
العمل يقتضي ثلثه شروط الشرط الاول هو ان يكون العمل المستحق
اختياريًا ولا يكفي ان يكون ناجيًا من الاغتصاب فقط بل يجب ان
يكون معتوقًا من الاضطرار ايضًا الشرط الثاني هو ان يكون
العمل صالحًا لا يتعالان الفعل المستحق يجب ان يكون اهلا
للاجر والحال انه لا يحق اجرًا للعمل الصالح الشرط الثالث
هو ان يكون العمل فائقًا الطبيعه ولكي نفهم هذا جيدًا
فاعلم ثالثًا العمل الصالح يكون فايق الطبيعه وذلك اذا
نظرًا الي جوهره ونوعه اما نظرًا الي نوعه فقط فالاول كفعل
المحبة نحو الله الذي فايق الطبيعه نظرًا الي جوهره
ومحركه وغايته والثاني كفعل القناعه [illegible] الممارس
لاجل غاية فايقة الطبيعه مثلا لاجل السعاده الابديه
او لاجل رضوان الله اعلم رابعًا ان كل فعل فايق الطبيعه نظرًا
الي الجوهر وكل فعل متجه الي غاية فايقة الطبيعه اذا ما وجدت
به

به بقية الشروط فهو يستحق بوجه الحق فاذا لا فعل المحبة
الفايقة الطبيعه وحدها هو الفعل الذي يستحق بالوجه المذكور
كما ظن البعض بل كل فعل فايق الطبيعه سوا كان فعل فضيلة
ادبية مضافة ام لا ثانيًا مثل افعال التوبه الفايقة الطبيعه هذا
يثبت بشهادات عديده من الكتب المقدسه ومن الفصل السادس
عشر من الجلسة السادسه للمجمع الترنتيني حيث يقول المجمع
المقدس على الاطلاق ان حيوة الابد تدقدمت للذين يصنعون
خيرًا الي الانتها ويكملون علي اعلم خامسًا انه لكي يكون الفعل
الطبيعي نظرًا الي الجوهر مستحقًا ينبغي ان يكون فايق الطبيعه
نظرًا الي النوع اعني ينبغي ان يكون متجهًا الي غايه فايقة
الطبيعه ومن ثم الافعال الصالحه بصلاح ادبي المفعولة لاجل
غايه لا بقيه ومحرك لا يليق لباقه طبيعيه فقط لا تستحق النعمه ولا
المجد السماوي ولو كانت ممارسة من رجل صديق اعتبر سادسًا ان
اتجاه افعالنا الي الله الضروري لتكون مستحقه يجب ان يكون
قلما يكون بالفعل والحال اذ هذا الاتجاه لكي يكون بالقوه ينبغي
لا يكون منقطعًا بنيه اخرى مبطلة الاول او متروكًا بنوع ادبي
اعلم سابعًا ان من جهة المجازي لا يوجد سوي شرط واحد
ضروري للاستحقاق بوجه الحق وهو الوعد الذي به يعاهد
الله عبيده بانه ياجر تلك الافعال وهذا يتضح بقول
يعقوب الرسول طوبا للرجل الذي يصبر للبلوي لانه
اذا استحق ياخذ تاج الحياه الذي وعد به الرب لمحبيه

وقد انبت هذا ايضًا في المجمع التريدنتيني في الفصل المتقدم
ذكره اي في الفصل السادس عشر من الجلسة السادسة:
اخيرًا انبت هذا بالفعل القطعي لانه لا يلزمك ان اجرس:
اشتغل وتعب في كرمك اذ لم يكن سبق منك وعد بذلك او اشتراط
فانما يكون مضرًا

الجزء الثالث

في ايراد الشروط الضروريه للاستحقاق بوجه اللياقه اعلم اولًا
ان هذه الشروط تتخذ من قبل المستحق ونعمله من قبل الله المجازي
فمن جهة الشخص المستحق ينبغي ان يكون عابرًا ولا يحتاج ان
يكون بارًا من جهة الفعل ينبغي ان يكون اختياريًا كما سنوضح
ذلك وصالحًا وفايق الطبيعه كما اوضحنا لانه في المجمع التريدنتيني
في القانون الثالث من الجلسة السادسه يرد لراي من يقول انه
ان الانسان يقدر بقوة الطبيعه ان يمارس عملًا ملايمًا للخلاص
اما من جهة الله المجازي فللاستحقاق يوجد اللياقه ثم يلتزم
وعدًا بما وعد الله به الفاعل بالاجر والثواب لان هذا الوعد
ليس هو ضروريًا لكي توجد مناسبة ما بين الفعل الصالح والثواب

الجزء الرابع

هل انه في حال الطبيعه الساقطة يلزم ان يكون الانسان
ناجيًا من الاضطرار لكي يستحق اجرًا عدلًا او هل ان النجاه
من الاغتصاب لا تكفي لذلك اقول انه لكي يستحق الانسان اجرًا
وعدلًا في الطبيعه الساقطة لا يكفي العتق من الاغتصاب بل يحتاج
الي

الي العتق من الاضطرار البسيط وهذه قاعدة من قواعد الايمان
تضاد راي جانسيوس الذي ردته الكنيسه كراي اراتيكي ثابت
هذا اولًا بالمجمع التريدنتيني الذي في القانون الرابع من الجلسة
السادسه يقول ان اختيار الانسان المعتوق يبقي اختياريًا مع النعمة
التي بها يشتغل التبرير وانه يقدر ان يقاومها اذا اراد فاذا راي
المجمع المقدس يحتاج الانسان الي العتق من الاضطرار ليستطيع ان يستعد
اختيارًا للتبرير وبالتالي يحتاج ايضًا الي ذلك لاكتساب كل استحقاق
ثبت هذا ثانيًا لان الكرسي الرسولي رذل راي من يقول اولًا ان الذي
يصير برضي الارادة ولو انه يصير اضطراريًا فانه يكون اختياريًا ثانيًا ان
الاغتصاب وحده ينافي الاختيار ثالثًا ان الانسان يخطي حتي خطية
الهلاك فيما يفعله اضطراريًا ثبت هذا ثالثًا بشهادة القديس افسطينوس
لانه في الفصل الثامن عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق يقول
من ذا يخطي بما لا يستطيع علي وجه من الوجوه منعه والحال ان
الانسان يخطي فقد كان اذا بامكانه ان يمتنع عن ذلك وفي الفصل الثاني
من كتابه علي النعمة والاختيار يذكر القديس قول الحكيم ان الله جعل
امامك الماء والنار مد يدك الي ما تريد الحيوة والموت الخير والشر امام
البشر فمهما يرضاه يعطه ثم يستثني القديس قايلًا ها هو ذا نري اختيار
الارادة البشريه المعتوق ظاهرًا واضحًا في الفصل الثامن عشر من كتابه
الثاني علي استحقاقات الخطايا ومغفرتها يقول هكذا ان اختيار
الارادة يميل الي هنا والي هناك كما يريد وفي الفصل الخامس والستين
من كتابه علي النعمة والطبيعة يقول من ذا لا يقبل من كل قلبه من

اورده بيلاجيوس من قول الكاهن المحترم اعني به القديس ايرونيمس
وهو هذا ان الله خلقنا مع الاختيار المعتوق فلا تجذب الي الفضيله
او الي الرذيلة اضطراريًا والا فحيث يكون الاضطرار فهناك لا يوجد اكليل
اثبت هذا رابعًا بشهادة القديس توما الذي يعلم ان الاضطرار السابق
ينافي الاختيار لانه يقول هكذا ان الله نظرًا الي ذاته ليس له اختيار
البتة اذ انه تعالي يريد اضطراريًا نعم ان هذا المعلم الملكي يقول في
موضع اخر ان الله يحب ذاته اختياريًا ولو انه يحبها اضطراريًا الا انه
يستعمل هناك لفظة اختيار في المعني العمومي وكانه ضد الاغتصاب وفي
الفصل الثامن والثمانين من كتابه الاول ضد الامم يقول هكذا الاختيار
المعتوق يخص الاشيا التي يريدها الانسان بغير اضطرار وهذا القديس
نفسه قد قال في تفسيره اختيار السيد المسيح هكذا انه وان كانت ارادة
المسيح معرفة علي الخير وذلك فاذًا علي راي هذا القديس قد كان اختيار
السيد المسيح قايمًا في هذا وهو انه لم يكن معزمًا علي هذا الخير بوجه
الخصوص وبالتالي ان الاختيار علي راي هذا المعلم الملايكي يقتضي ان
يكون معتوقًا من الاضطرار نعم ان هذا القديس يقول في موضع اخر ان
السيد المسيح كان ذو اختيار لانه وان كان معزمًا علي شي واحد الا انه
لم يكن يفعله باغتصاب بل بارادة غير مغتصبة ولذلك كان صاحب
فعله ومتسلطًا عليه الا انه يريد بقوله هذا هو المعني فقط وهو انه
تعالي وان كان معزمًا علي موضوع واحد الا انه لم يكن مضطرًا بممارسة
الانفعال نحو هذا الموضوع علي الدوام وهذا واضح من قوله الاخير انه
قد كان صاحب فعله ومتسلطًا عليه فالقديس اذًا بقوله لم يفعل
ذلك باغتصاب يستعمل لفظة اغتصاب علي المعني المتسع فكانه
يقول

يقول لم يفعل ذلك باضطرار اثبت هذا خامسًا بدليل عقلي حيث
لا يوجد فعل الاختيار فهناك لا يوجد الاختيار المعتوق بالتالي لا يوجد
استحقاق والحال انه حيث يكون اضطرار فهناك لا يوجد فعل اختيار
فاذا الخ ان الكبري والصغري هما للقديس توما في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال القديس اغسطينوس والقديس بروسبروس وماري
فوتجيوس واخرون من الاباء حيث توجد الارادة فالمراد فهناك توجد
الارادة المعتوقه والحال ان الاضطرار البسيط لا ينافي الارادة ولا المراد
فلا ينافي اذًا الارادة المعتوقه وبالتالي والاستحقاق اجيب مميزًا
الكبري حيث توجد الارادة فاعلة وعاملة كانها ارادة وخلوًا
من كل تحتيم سابق فهناك توجد الارادة المعتوقة مسلم حيث
توجد الارادة عاملة كقوة طبيعية حرفة بتحتيم سابق فهناك
توجد الارادة المعتوقة منكر والحال ان القديس اغسطينوس
يستعمل هناك لفظة ارادة كانها مضادة لكل تحتيم سابق لانه هناك
يتكلم ايضًا عن ارادة ادم ويقول انها كانت معتوقه ولو ان الله
كان قد تقدم نعرفها والحال ان الجناسيين يعترفون هنا
ان ارادة ادم كانت ناجية لا من الاغتصاب فقط بل من الاضطرار
البسيط ومن تحتيم سابق ايضًا الاعتراض الثاني قال القديس
اغسطينوس في الفصل العاشر من كتابه الخامس علي مدينة الله
لست ادري لماذا نخاف من ان هذا الاضطرار يلاشي فينا الارادة
المعتوقه فالاضطرار اذًا لا ينافي الارادة المعتوقه اجيب مميزًا
النتيجه للاضطرار الاقتراني والناتج لا ينافي الارادة المعتوقه
مسلم للاضطرار المطلق والسابق منكر والحال ان القديس يتكلم

هناك علي الاضطرار فتراض فقط وهو الذي ينتج من تعريم الارادة
ذاتها بذاتها لانه يتكلم عن الاضطرار الناتج من علم الله السابق
والحال ان هذا الاضطرار ليس هو اضطرارًا سابقًا مطلقًا ومؤثرًا في
ارادة الانسان بل انما هو اضطرار ناتج وافتراض فقط الاعتراض الثالث
ان القديس اغسطينوس في الفصل السابع والاربعين من كتابه علي
الطبيعة والنعمة يوبخ جوليانوس علي انه قال ان كلما يشوبه الاضطرار
هو خال من اختيار الارادة بالاضطرار اذا علي راي هذا القديس
لا يلائم للارادة المعتوقة اجيب مميزًا النتيجة لاضطرار نظرًا الي
تنويع الفعل فقط يلائم الارادة المعتوقة مسلم لاضطرار نظرًا الي
تنويع الفعل ونظرًا الي ممارسته ايضًا منكر علي ان الارادة المعتوقة
نوعان الارادة المعتوقة بالنوع الاول هي نظرًا الي النوع الصلاحي
نظرًا الي الخير والشر وهي قابلة الارتضا بالخير او بالشر او بلا عنهما
الارادة المعتوقة بالنوع الثاني هي ارادة معتوقة نظرًا الي الممارسة
وهي قابلة الارتضا بالممارسة او بلا عنها هكذا الاضطرار والتعريم
نوعان الاول هو نظرًا الي النوع مثلاً الي الخير حتى ان فعل الشر
يكون من المستحيل الاضطرار الثاني هو نظرًا الي الممارسة وهو تعريم
علي فعل في النوع الصلاحي والحال ان الاضطرار نظرًا الي النوع
يلائم للارادة المعتوقة التي بها تستحق كما هو في سيدنا يسوع
المسيح الذي كان معينًا علي الخير ومضطرًا به ومع هذا فكان يستحق
اما الاضطرار نظرًا الي الممارسة فانه لا يلائم الارادة المعتوقة وهذا هو
ما نقوله ضد راي الراتقة الجانسينيين والحال ان القديس اغسطينوس
في الموضع المتقدم ذكره يتكلم عن الاضطرار نظرًا الي النوع فقط الذي
كقوله وقولنا لا يلائم للاختيار الذي يستحق به وهذا نقوله ضد
البيلاجيين

البيلاجيين الزاعمين ان الانسان لا يقدر ان يستحق الا ان تكون ارادته
معتوقة نظرًا الي الخير والشر والدليل علي ذلك هو ان القديس بريميا
جوليانوس قايلاً هكذا انه ليس شيًا اختياريًا الا ما كان يقدر ان يريده
شيئين وهما الخير والشر وقال هكذا عما يورد دونه من القديس توما
مثلاً قوله هذا انه من اجل الاضطرار لا ينقص شي من الارادة المعتوقة
وقوله الاخر اضطرار الاغتصاب يضاد الارادة المعتوقة لا اضطرار الميل
الطبيعي الاعتراض الرابع ان القديس اغسطينوس يشير في مواضع
كثيرة ان الاغتصاب وحده يضاد الارادة المعتوقة فاذا التي
اجيب مميزًا المقدمة الاغتصاب وحده علي المعنى العمومي اي الذي يفهم به
التعريم الباطن وكل اضطرار سابق مسلم الاغتصاب وحده علي المعنى
الخصوصي الذي لا يعني سوا تعريم من خارج بغير سعي من يشعر به بل ضد
عزمه واجتهاده منكر اي ننكر ان هذا الاغتصاب وحده يضاد الارادة
المعتوقة فاعلم ان اذا لفظة اغتصاب تشتمل علي معنايين اي بفصاحة
وعلي الحصر فالاغتصاب بفصاحة وعلي المعنى العمومي يفهم به كل فعل ممارس
اختياريًا ولو انه لا ينافي دايمًا كل فعل ممارس بارادة او كل فعل مراد اما
الاغتصاب علي الحصر وبالمعنى الخصوصي فيعني حركة من مبدا خارج
بغير سعي من يشعر به بل ضد عزمه واجتهاده والحال ان القديس اغسطينوس
اذ يتكلم عن الاغتصاب فيورده احيانًا بفصاحة وعلي المعنى العمومي
ولذلك يقول انه لا يضاد الارادة المعتوقة هكذا في الفصل الخامس عشر
من كتاب اصلاحاته الاول حيث يسمي الارادة حركة النفس خلوًا
من اغتصاب ويقول هناك ايضًا ان ادم اخطا بغير انه يغتصبه احد
وهذا هو فعل الخطية بارادة معتوقة فيستعمل هنا لفظة اغتصاب علي
المعنى المتسع اي بحيث انها غير منافية للاضطرار البسيط وقد يفط

الجاسيون بان يتروا بذلك لانهم يقولون عن ادم انه في حال البر الاصلي
لم يقتضب ولا يخطر وعلى هذا المعنى استعمل هذه اللفظة البعض من
القديسين كالقديس برنردوس والقديس انسلموس وغيرهما اخرين

الجزء الخامس

في موضوع الاستحقاق اعلم انه يمكن ان نستحق شيين وهما النعمة
والمجد فمن جهة النعمة هو من المحقق اولاً ان الانسان خاطيا
كان او صديقا لا يقدر ان يستحق النعمة الاولى المقدمة ثانيا هو
من المحقق ايضا ان الانسان ما دام في حال الخطيه المميته
لا يستطيع ان يستحق بوجه الحق نعمة التقديس ولا النعمة الفعالة
كما قلنا انفا الا انه يقدر ان يستحقها بوجه اللياقه والمناسبة وذلك
بعون النعمة الفايقة الطبيعه كما يتضح مما قلناه عن الاستحقاق
اما الصديق فيقدر ان يستحق نمو نعمة التقديس بوجه الحق كما قال
ماري توما والمجمع التريدنتيني في القانون الثاني والثلثين من الجلسة
السادسه اما نحن فنتكلم هنا عن نعمة الثبات اي النعمة الفعالة الخصوصية
التي بدونها لا يثبت احد فيقال هل الصديق يقدر ان يستحق هذه
النعمة بوجه الحق او بوجه اللياقه وقد نستعمل هذا الثبات على حصر
المعنى اي الثبات الذي يثبت به الانسان في البر ويموت في حال
النعمة اقول اولاً انه على حسب الترتيب الاعتيادي لا يستطيع الصديق
ان يستحق بوجه الحق نعمة الثبات الفعالة الا انه يقدر ان يستحقها بوجه
اللياقه اثبت الجزء الاول اي ان الصديق لا يستطيع ان يستحق هذه
النعمة بوجه الحق فاقول اولاً ان المجمع التريدنتيني في القانون الثاني
والثلثين من الجلسة السادسه حيث يذكر الذي نستحقه حقاً لا يذكر
نعمة الثبات ثانيا القديس توما يذكر على وجه العموم اننا نستحق نعمة
الثبات

الثبات ثالثاً الاستحقاق بوجه الحق يقتضي الوعد بالمجازاة
على وجه الاجر المستحق والحال ان الله في الكتب المقدسه
لم يعد الصديق بل يمنحه لاجل اعماله الصالحة نعمة الثبات
من باب الجود فاذا اتى الاعتراض الاول ان سيدنا يسوع المسيح
وعدنا بانه يعطينا مهما طلبنا في الصلوة فاذاً الخ اجيب ان الله
وعدنا بانه يمنحنا مجاناً الثبات اذا طلبناه في الصلوة لا انه يعطيناه
كاجر مستحق ولعمري اذ الذي يعطي بوجه الاجر المستحق بل انه
يعطي مجاناً الاعتراض الثاني ان الذي يستحق الافضل يستطيع ان
يستحق ما هو ادنى منه والحال ان الصديق يستحق بوجه الحق المجد
الابدي الذي هو اعظم من الثبات فيقدر اذاً ان يستحق بوجه
الحق الثبات ايضاً اجيب اميز الكبرى من يستحق الافضل بوجه
الحق يقدر ان يستحق ما هو اقل منه على النوع المذكور ايضاً اذا كانت
بقية الامور على حال متساوي سلم بخلاف ذلك منكر والحال انه في
الافتراض المورد ليست بقية الاشيا على حال متساوية لان الله وعد
الثابتين الى الانتها بالمجد الابدي بوجه اجر ومجازاة ولم يعد هكذا
بالثبات الذين يطلبونه في الصلوة اثبت الجزء الثاني وهو ان
الصديق يقدر ان يستحق موهبة الثبات بوجه اللياقه فاقول اولاً
ان القديس اغسطينوس يشير الى هذا في الفصل السادس من كتابه
على هبة الثبات ثانياً انه لمن اللايق جداً ان الصديق يمنح صديقه
حفظ محبة حينما يطلب ذلك منه بحرارة فمن اللايق اذاً ان يعطي
الله موهبة الثبات لمن يواظب على طلبها فانتج من ذلك اذاً البار

يقدران يستحق النعمة الفعالة بوجه اللياقة بل ان الخاطي
يقدران ينالها ايضاً كما قلنا وقال ماري اغسطينوس في مواضع كثيرة
اقول ثانياً ان الصديق يستطيع ان يستحق حيوة الابد لانه اولاً
يدعي المجد الابدي في الانجيل المقدس اجراً ثانياً لان المجمع التريدنتيني
في القانون الثاني والثلثين من الجلسة السادسه يقول ان الانسان
المبرر يستحق حيوة الابد بالاعمال الصالحة ثالثاً لان جميع شروط
الاستحقاق بوجه الحق تناسب عمل الانسان البار نظراً الي حيوة الابد
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول ان الرسول يسمي حيوة ا
الابد نعمة فلا يستحقها اذاً الصديق بوجه الحق اجيب منكراً النتيجه
لا حيوة الابد تدعي النعمة واجراً فتدعي نعمة لانه كما قال القديس اغسطينوس
في الفصل الثالث عشر من كتابه علي التاديب والنعمة تعطي حيوة
الابد كتلك الاستحقاقات التي اكتسبها الانسان بواسطة النعمة
وتدعي اجراً لانها تعطي للاستحقاقات بمنزلة ثواب ومجازاة كما يقول
ايضاً هذا القديس في رسالته الخامسة بعد المايه الاعتراض الثاني
قال الرسول ان اوجاع هذه الحياة لا توازي المجد العتيد ان رو ٨ ع ١٨
يظهر فينا فاذاً لسنا نستحق المجد بوجه الحق اجيب مميزاً المقدمه
لا توازي علي حسب قياس التساوي مسلم علي حسب قياس حيوة الانسان
القابل الثبات في النعمة عند انتهاء حياته فينبغي ان يكون المجد الابدي
لاجل الوعد الالهي الاعتراض الثالث انه بين الله وبين الناس
لا يوجد عدل والحال انه لو يستحق الانسان المجد الابدي بوجه الحق
لكان يوجد عدل بين الله وبين الناس لان المجد يوجب الصديق
بوجه العدل فلا يستحق اذاً الانسان المجد بوجه الحق

اجيب

اجيب مميزاً الكبري انه بين الله وبين الناس لا يوجد عدل
علي حصر المعني مسلم بالمسامحة منكر فالعدل اذاً يقتضي علي
وجه ما ان يعطي المجد للصديق الذي يثبت الي الانتها علي
امانة الله تقتضي ذلك منه اي يقتضي انه بعدالته وعد ان
يجازي هكذا من يموت في نعمته الا ان هذا العدل ليس هو عدلاً
علي حصر المعني وذلك اولاً لان استحقاقاتنا هو مؤسس علي النعمة
ومن ثم قال المجمع التريدنتيني في القانون السادس عشر من الجلسة
السادسه ان الله بجوده رام ان تكون عطاياه استحقاقاتنا ثانياً
كمالنا فانه هو لله ويجوز له ان يتخلص ولهذا كما قال ماري توما ليس
الله ملتزماً لنا علي المعني البسيط بل انما هو ملتزم لذاته الاعتراض الرابع
ان الانسان له حق علي حيوة الابد كحقه علي وراثته وذلك من
قبل نعمة التقديس التي اقتبلها في المعمودية فلا يستحق اذاً الصديق
حيوة الابد لان ما هو وراثته ليس هو مجازاة اجيب منكراً النتيجه
لانه وان كان للانسان بنعمة التقديس المعطاة له في المعموديه
حق علي حيوة الابد كحق علي وراثته الا انه لكي ينالها اذا طالت
حياته علي الارض يلزمه ان يحفظ هذه النعمة وينميها بحفظ الوصايا
والظفر بالتجارب وممارسة افعال اخر صالحة ثم ان المجد الابدي
يدعي ايضاً وراثة لا لان الله وعد به كوعد البنين بالذخيرة
فقط ونحن بعض شروط اذا ما حفظناها نعطي تلك الوراثة
بمنزلة اجر ومجازاة كحسب قول الرسول اننا ورثة الله ووارثون رو ٨ ع ١٧
مع المسيح وذلك ان كنا نتالم معه لكي نتمجد معه

Colored Paper

END

PROJECT NUMBER

EGPT 00004

ROLL NUMBER

2

LOCALITY OF RECORD

EGYPT

TITLE OF RECORD

THEOLOGIE MORALE

ITEM

6